سلسلۂ "ندوۃ المصنفین"

(۱۱۷)

وَحدَۃ الوجودْ

تالیف

بحر العلوم علامہ عبد العلی انصاری لکھنوی

مع

بیان مسلک وحدۃ شہود

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی

رحمۃ اللہ علیہما

ندوۃ المصنفین اُردو بازار دہلی ۶

طبع اوّل

ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ مطابق جون ۱۹۷۱ عیسوی

قیمت مجلد دو روپے پچاس پیسے (۲/۵۰)

کاتب
اظہر بجنوری

مطبوعہ

جمال پرنٹنگ پریس دہلی ۶

تعارف

حضرت مولانا شاہ زید ابوالحسن سجادہ نشین خانقاہ حضرت مرزا مظہر جان جانان (معروف بہ درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر) رحمۃ اللہ علیہما، سجادہ نشین ہونے کے باوجود اعلیٰ درجے کا علمی مذاق رکھتے ہیں اور اپنے وقت کا بڑا حصہ مطالعہ و تحقیق میں صرف کرتے ہیں۔ اسی مذاق علمی اور ذوق تحقیق کا اثر ہے کہ موصوف کی اپنی ذاتی لائبریری میں قلمی اور مطبوعہ کتب دینیات کا نکھرا ہوا ذخیرہ موجود ہے۔

پچھلے دنوں باتوں باتوں میں تذکرہ آگیا کہ "وحدت الوجود" کے مسئلے پر علامہ عبدالعلی لکھنوی کا قلمی رسالہ ان کے کتب خانے میں موجود ہے۔ میں نے کئی سال ہوئے اس رسالے کا ذکر شفاء الملک حکیم عبداللطیف صاحب لکھنوی مرحوم سے سنا تھا۔ اسی وقت سے اس کے مطالعہ کا شوق تھا۔ جیسے ہی مولانا سے یہ بات ہوئی خیال آیا کہ اس نایاب علمی تحفے کا ترجمہ کیوں نہ شائع کر دیا جائے۔ چنانچہ میں نے اپنا خیال مولانا پر ظاہر کیا اور انھوں نے رسالے کا با محاورہ ترجمہ کر دیا۔ ترجمہ سامنے آیا۔ تو ذہن میں یہ بات آئی کہ مسئلہ وحدت الوجود علمی نزاکتوں میں گھرا ہوا ہے۔ علمائے ظاہر اور علمائے باطن کے یہاں اس میں بڑے بڑے معرکے ہوئے ہیں اور میدان کے ان شہسواروں نے خوب خوب ٹھوکریں بھی کھائی ہیں اس لیے مناسب ہوگا کہ نظریۂ "وحدت الوجود" کے ساتھ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور معروف نظریۂ "وحدت شہود" کا بھی خلاصہ آجائے جو اقرب الی الشریعہ ہے۔ مولانا نے بکمال ہمت مجدد صاحب کے مکتوبات کے وہ تمام ضروری حصے چھان کر رکھ دیے جن میں "وحدت شہود" کے مسئلہ پر کلام کیا گیا ہے۔ اس طرح موصوف کی کاوش اور عرق ریزی کی بدولت زیر نظر مجموعے

میں دونوں نقاط نظر کا عطر مع اصل کتاب کے آگیا ہے۔

متقدمین مشائخ چشت کے یہاں اگرچہ مسئلہ "وحدت الوجود" کی غیر معمولی اہمیت تھی بلکہ جذبۂ خدمت خلق اور روحانی ترقی کیلئے وہ اس کو ایک درجے میں اجزائے ایمان میں شامل کرتے تھے لیکن عوام میں اسکی تشہیر کو وہ بھی ضرر رساں خیال کرتے تھے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ یہ مسئلہ اس قدر نازک اور پیچیدہ ہے کہ ہر کس و ناکس اس کو نہیں سمجھ سکتا۔ بلکہ الٹا گمراہی کے دلدل میں پھنس جاتا ہے۔ اس مسئلہ پر شاید یہ مثل صادق آتی ہے کہ ایک شخص کی خوراک دوسرے کیلئے زہر ہے۔ صوفیا کیلئے وحدت الوجود پر اعتقاد مراتب روحانی اور مدارج ایمانی کے ارتقاء کیلئے ناگزیر تھا لیکن عوام میں اسکی تعبیریں کفر و الحاد کا ذریعہ بن گئیں۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ اس فلسفے کے سب سے بڑے شارح سمجھے گئے ہیں۔ ان کے نظریے کا مفہوم یہ ہے کہ خدا کے علاوہ کائنات میں کوئی چیز موجود نہیں یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ لا موجود الا ہو۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ اہل ظاہر کے نزدیک خدا سلسلۂ کائنات سے بالکل علیحدہ ایک جدا گانہ ذات ہے کان اللہ ولم یکن معہ شیٔ "صوفیا کے یہاں خدا سلسلۂ کائنات سے الگ نہیں یعنی

یا وحدت حق ز کثرت خلق چہ باک ✲ صد جائے اگر گرہ زنی رشتہ یکیست

دھاگے میں جو گرہیں لگا دی جاتی ہیں ان کا وجود اگرچہ دھاگے سے ممتاز نظر آتا ہے۔ حقیقت میں دھاگے کے سوا گرہ کوئی زائد چیز نہیں۔ صرف صورت بدل گئی ہے۔ علماء ظاہر اس تعبیر کو احتیاط کے خلاف خیال کرتے ہیں۔

یہ ظاہر ہے اس رسالے کے پڑھنے والے اہل علم میں بھی خال خال ہی ملیں گے عام قارئین کا تو سوال ہی کیا ہے لیکن " ندوۃ المصنفین " اس کو شائع کر کے مطمئن ہے کہ ایک اہم علمی خدمت انجام پا گئی جو اس ادارے کے قیام کا اہم مقصد ہے۔

(یکم ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ مطابق ۲۷ مئی ۱۹۷۱ء) (مفتی) عتیق الرحمٰن عثمانی۔ ندوۃ المصنفین دہلی

مقدمہ

یہ عاجز زیرِ نظر رسالہ" وحدۃ الوجود و شہود الحق فی کل موجود" تالیف
امر عبدالعلی بحر العلوم کا مطالعہ کر رہا تھا۔ حُسنِ اتفاق سے حضرت مولانا
نتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی مدظلہ العالی تشریف لے آئے۔ آپ نے اِس
الہ کو دیکھ کر فرمایا۔ کہ اگر اس رسالہ کا مطلب خیز ترجمہ اُردو میں کر دیا جائے
رساتھ ہی حضرت امام ربّانی مُجدّدِ الفِ ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی
یس سرہٗ کا مَسلک بھی بیان کر دیا جائے تو یہ ایک مفید علمی کام ہوگا۔ اور
سئلہ کو صحیح طور پر سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔

اللہ تعالیٰ جلّ شانہٗ و عَمّ احسانہ کا کرم و احسان ہے کہ اُس نے اس
جز کو یہ توفیق بخشی کہ رسالہ کو آپ اُردو کے قالب میں جلوہ گر دیکھ رہے ہیں
رحضرت مجدد کا مسلک بھی اپنے اپنے مقام پر تشریحات ذیلی میں واضح کر دیا گیا ہے۔

خدا کرے یہ رسالہ طالبانِ حقیقت کیلئے مفید ثابت ہو۔ اس عاجز
لئے یہ بات بھی موجبِ مسرّت و امتنان ہے کہ حضرت مفتی صاحب اس رسالہ کی
اعت و اشاعت کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ موصوف کو دارین میں جزائے خیر مرحمت فرمائے۔

بشنبہ ۱۴ر شوال ۱۳۹۰ھ — ابوالحسن زید فاروقی

۱۴ر دسمبر ۱۹۷۰ء — درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر، چتلی قبر دہلی ۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمبدی بالنور حمدً مالہ حدٌ ولا محصیٰ

وصلی اللہ علیٰ نورٍ کزو شد نورہا پیدا

یہ رسالہ "وحدۃ الوجود وشہود الحق فی کل موجود" علامہ عبد العلی انصاری لکھنوی رحمۃ اللہ کا ہے۔ آپ نے اس رسالہ میں حضرت شیخ اکبر قدس سرہٗ کے مسلک توحید کو بیان کیا ہے۔ آپ کا رسالہ فارسی میں ہے اس کو اردو میں بیان کرنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصر طور پر حضرت شیخ اکبر اور حضرت مؤلف کے حالات بھی بیان کر دیئے جائیں اور چونکہ یہ عاجز حضرت مجدد قدس سرہٗ کا مسلک ذیلی تشریحات میں بیان کر رہا ہے۔ اس لیے آپ کا بھی مختصر حال ذکر کیا جا رہا ہے۔ واللہ الموفق والمعین

حضرت شیخ اکبر آپ کا اسمِ گرامی محمد۔ کنیت ابوبکر لقب محی الدین ہے۔ آپ فرزند علی بن محمد الحاتمی الطائی ہیں۔ آپ کی شہرت ابن عربی کے نام سے ہے اور ابن العربی بھی کہا جاتا ہے علامہ نبہانی نے جامع کرامات الاولیاء میں لکھا ہے۔ کہ شیخ الشیوخ

غوث زماں ابو مدینؒ ، ابن عربی کی بہت تعریف کیا کرتے تھے۔ انھوں نے آپ کو شیخ اکبر کا لقب دیا ہے۔

آپ کی ولادت شب دوشنبہ ۱۷ ر رمضان ۵۶۰ھ کو مرسیہ میں ہوئی۔ جوکہ اندلس کا ایک شہر ہے۔ آپ نے وہاں کے اکابر علما رسے علم دین پڑھا۔ ائمہ سبعہ کی قراآت مشہور قاریوں سے پڑھیں پھر اندلس سے جہات شرق کی طرف روانہ ہوئے۔ کچھ مدت ارض روم میں قیام کیا۔ وہاں سے حجاز گئے۔ مکہ مکرمہ میں "فتوحات مکیہ" لکھی۔ وہاں سے عراق ہوتے ہوئے ملک شام گئے۔ دمشق میں قیام کیا۔ شب جمعہ ۲۲ ربیع الآخر ۶۳۸ھ کو آپ کی وفات ہوئی۔ جبل قاسیون میں مدفون ہوئے۔ اور وہ مقام صالحیہ کے نام سے مشہور ہے۔ رحمہ اللہ۔

علامہ نبہانی نے لکھا ہے۔ کہ ابتدا میں آپ کی قبر ظاہر نہ تھی۔ آپ نے اپنے کسی رسالہ میں لکھا ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ وہ رسالہ "الشجرۃ النعمانیہ" ہے۔ اذا دخل السین فی الشین ظھر قبر محی الدین۔ یعنی جب شین میں سین داخل ہوگا۔ تو محی الدین کی قبر ظاہر ہو جائے گی۔ شین سے مراد ملک شام ہے۔ اور سین سے سلطان سلیم عثمانی۔ سلطان سلیم ۹۲۳ھ کو دمشق گئے۔ انھوں نے آپ کے مزار کو بنوایا۔ اور اسی کے پاس ایک مسجد شریف بھی بنوائی۔

ملک مظفر ایوبی نے آپ سے علوم اور کتب کی اجازت طلب کی۔ آپ نے ان کو اجازت نامہ لکھ کر دیا۔ علامہ نبہانی نے اپنی کتاب

"جامع کراماتِ الاولیاء" میں اس کو نقل کیا ہے۔ آپ نے اپنے اساتذہ اور اپنی تالیفات کا ذکر کیا ہے۔ اس عاجز نے ان کو شمار کیا۔ آپ نے تہتر (۷۳) اساتذہ اور دو سو اڑتیس (۲۳۸) تالیفات کے نام لکھے ہیں۔ علامہ نبہانی نے لکھا ہے۔ کہ میں نے ایک رسالہ دیکھا ہے۔ جس میں آپ کی تالیفات کا بیان ہے۔ اس رسالہ میں بہت سی ایسی تالیفات کے نام پڑھے جو کہ اُس اجازت نامہ میں نہیں ہیں۔ مولانا عبدالرحمٰن جامی نے "نفحات الانس" میں لکھا ہے۔ کہ مشائخ بغداد میں سے ایک شیخ نے آپ کے مناقب میں ایک کتاب لکھی ہے۔ اور وہ لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ قدس سرہٗ کی تالیفات پانچ سو سے زائد ہیں۔ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے "لسان المیزان" میں لکھا ہے ان کی تصنیفات بہت ہیں۔ جو کہ ایک کراسہ یعنی ایک جُز سے لیکر ایک سو جلد تک کی ہیں (یعنی اگر کوئی تالیف آٹھ ورقہ ہے تو کوئی تالیف ایک سو جلد کی بھی ہے) انھوں نے ایک تفسیر بھی لکھی ہے جس کا نام "التفصیل فی اسرار معانی التنزیل" ہے۔ آپ نے سورۂ کہف میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ تک یہ تفسیر لکھی ہے جو کہ چونسٹھ جلدوں میں ہے۔ اِس تفسیر کا بیشتر مواد چوری ہو گیا ہے۔

آپ کی علمیت، کثرتِ تالیفات اور جلالتِ قدر سے کسی کو انکار نہیں ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ علمائے ظاہر میں سے

ایک جماعت نے ان کی مخالفت کی ہے۔ کسی نے ان پر کفر کا حکم کیا ہے۔ کسی نے اُن کو زندیق و ملحد قرار دیا ہے۔ اور کسی نے کہا ہے کہ وہ اس اُمت کے شیطان ہیں۔ اور ایک جماعت نے توقف کیا ہے۔ علامہ ابن عماد حنبلی نے "شذرات الذہب" میں لکھا ہے۔ کہ اس جماعت کے امام و سرکردہ شیخ الاسلام علامہ نووی ہیں۔ جب ان سے آپ کے متعلق فتویٰ طلب کیا گیا۔ تو انھوں نے یہ آیت شریفہ تحریر فرمائی۔ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ (یعنی وہ ایک جماعت تھی جو گزر چکی جو انھوں نے کیا ان کے واسطے ہے، اور جو تم نے کیا تمہارے واسطے ہے۔ اور تم سے اُن کے کاموں کی پوچھ نہیں ہوگی۔) امام نووی کا اتباع علمارکثیر نے کیا ہے۔ اور اکابر علمار میں سے ایک جماعت ایسی بھی تھی جو کہ ان کی ولایت اور بزرگی کی معترف تھی۔ لیکن عوام کے سامنے ان کو بُرا کہتی تھی۔ اس جماعت میں سے سلطان العلمار علامہ عزالدین ابن عبدالسلام اور امام یافعی ہیں۔ اور اکابر میں سے ایک بڑی جماعت ان کے علم و فضل اور ولایت کی معترف ہے۔ ان میں سے علامہ مجد فیروزآبادی۔ علامہ ابن کمال پاشا۔ علامہ ابن حجر ہیتمی۔ شیخ الاسلام زکریا اور علامہ جلال الدین سیوطی ہیں۔ علامہ سیوطی نے اس سلسلہ میں دو رسالے بھی لکھے ہیں۔ علامہ ابن الزملکانی نے "فصوص الحکم" کی شرح لکھی ہے۔ اور ابن عربی کی حمایت کی ہے۔

امام یافعی نے "مرآۃ الجنان" میں اور مولانا جامی نے "نفحات الانس"

میں اور ابن عماد نے "شذرات الذہب" میں لکھا ہے۔ کہ حضرت شیخ اکبر کی ملاقات امام الطریقت شیخ شہاب الدین سہروردی قدس اللہ سرہما سے ہوئی۔ ایک نے دوسرے کو دیکھا اور جدا ہو گئے۔ ان کے درمیان کوئی بات نہیں ہوئی۔ بعد میں شیخ اکبر سے شیخ سہروردی کے متعلق پوچھا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ وہ ازسرتاقدم سنتِ مطہرہ سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور شیخ سہروردی سے شیخ اکبر کے متعلق دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے فرمایا ھو بحر الحقائق (وہ حقائق کا سمندر ہیں)

مولانا جامی لکھتے ہیں۔ کہ جناب شیخ پر طعن و تشنیع کی بڑی وجہ اُن کی کتاب "فصوص الحکم" ہے۔ اور اس میں کلام نہیں کہ طعن کرنے والوں کی منشاء یا تقلید و تعصب ہے۔ یا ان کی مصطلحات سے بے خبری، یا اُن معانی اور حقائق کا غموض، جن کو انھوں نے اپنی تصنیفات میں بیان کیا ہے آپ نے اپنی تالیفات میں اور بالخصوص "فتوحاتِ مکیہ" اور "فصوص الحکم" میں جس مقدار میں حقائق اور معارف کو بیان کیا ہے کسی ایک کتاب میں کبھی نہیں ہیں اور نہ اس جماعت کے کسی فرد سے ظاہر ہوئے ہیں۔ میں نے خواجہ برہان الدین ابونصر پارسا قدس سرہٗ سے سنا کہ میرے حضرت والد نے فرمایا ہے "فصوص" جان ہے اور "فتوحات" دل۔ اور حضرت والد نے اپنی کتاب "فصل الخطاب" میں جہاں بھی قال بعض الکبراء العارفین لکھا ہے۔ اس سے مراد حضرت شیخ اکبر قدس سرہٗ ہیں۔

حضرت مجدد قدس سرہٗ اُن افراد میں سے جن پر اللہ تعالیٰ نے

علمِ ظاہر اور علمِ باطن کے ابواب کھول دیئے تھے۔ آپ اسرارِ دینیہ و احکامِ شرعیہ سے کماحقہٗ واقف ہونے کے ساتھ طریقت اور حقیقت کے رموز سے بھی پوری طرح باخبر تھے۔ آپ حضرت شیخ اکبر قدس سرہٗ کے مسلک سے نہ صرف از روئے کتب واقف تھے، بلکہ خود آپ پر وہ احوال گزرے تھے۔ آپ نے اپنے مکاتیب میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ اور جب آپ نے بعض مسائل میں شیخ اکبر سے اختلاف کیا۔ تو بعض افراد آپ کو توحید وجودی کا مخالف سمجھنے لگے۔ چنانچہ آپ اس سلسلہ میں دفتر اول کے مکتوب ۲۹۰ میں تحریر فرماتے ہیں: "تعجب ہے کہ یہ جماعت (یعنی توحید وجودی والے) اس درویش کو توحیدِ وجودی کا قائل نہیں سمجھتے۔ بلکہ توحید وجودی کے مخالف علماء میں سے شمار کرتے ہیں الخ۔ البتہ آپ نے جناب شیخ سے بعض مسائل میں اختلاف فرمایا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ دفتر دوم کے مکتوب ۴۲ میں لکھتے ہیں " امور خلافیہ جیسے مسئلہ توحید وغیرہا میں علماء کا مشائخ سے اختلاف از راہِ نظر و استدلال ہے اور فقیر کا اختلاف مشائخ سے از راہِ کشف و شہود ہے۔ علماء ان امور کے قبح کے قائل ہیں۔ اور یہ فقیر بہ شرط عبور ان امور کے حسن کا قائل ہے" الخ۔ مع ہذا آپ شیخ اکبر کے متعلق دفتر دوم کے پہلے مکتوب میں لکھتے ہیں: "اس جماعت میں شیخ اکبر سے پہلے اِن علوم و اسرار میں کسی نے زبان نہ کھولی تھی۔ اور اس حدیث کو اس طریقہ سے کسی نے بیان نہ کیا تھا۔ اگرچہ احوال سکر میں اُن کی زبان پر "انا الحق" اور "سبحانی" جاری ہوا۔ لیکن اتحاد کی وجہ اور توحید کی منشا کو وہ نہ

پاسکے۔ لہٰذا جناب شیخ اس جماعت کے متقدمین کے لئے بُرہان اور متاخرین کے لئے حُجّت ہیں۔ اور آپ نے دفتر سوم کے مکتوب ۸۹ میں تحریر فرمایا ہے۔ "اِن شطح نما عبارات میں (یعنی سُکر آمیز کلمات میں جیسے انا الحق اور سُبحانی اور مافی جُبّتی اِلّا اللہ میں) نہ حُلول ہے اور نہ اتحاد ہے۔ صرف ظہور کی وجہ سے محمل ہے۔ اعتبار کی وجہ سے نہیں ہے۔ جس طرح پر سمجھا گیا ہے۔ اور حلول واتحاد کی طرف لے جایا گیا ہے۔ ہاں، یہ مسئلہ توحید کا متقدمین کے زمانے میں اچھی طرح تحریر نہ ہوا تھا۔ جو شخص مغلوب الاحوال ہوتا تھا۔ اُس کی زبان پر ایسے کلمات آجاتے تھے۔ اور وہ غلبۂ سُکر کی وجہ سے اس کے بھید کو نہیں پاتا تھا۔ جب شیخ بزرگوار محی الدین بن العربی قدس سرہٗ کی نوبت آئی۔ تو انھوں نے اس دقیق مسئلہ کو پوری طرح شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا۔ اور علم نحو وصرف کی طرح مبوّب اور مفصل کر کے مُدون کر دیا۔ پھر بھی ایک جماعت اُن کا مطلب نہ سمجھی اور اس نے آپ کو خطا وار قرار دیتے ہوئے مطعون اور ملام کیا حالانکہ اس مسئلہ میں حضرت شیخ اپنی اکثر تحقیقات میں حق پر ہیں اور اُن پر طعن کرنے والے صواب سے دُور ہیں بلکہ مسئلہ کی تحقیق سے جناب شیخ کی بزرگی اور وفورِ علم کو سمجھنا چاہیئے نہ یہ کہ اُن کا رد اور اُن پر طعن کیا جائے" الخ آپ حضرت شیخ کی بزرگی اور ولایت کے معترف ہیں۔ فرماتے ہیں کہ وہ مقبولانِ بارگاہ کبریا میں سے ہیں۔

وہ حضرات جو جامعِ شریعت وطریقت ہیں آپ کی ولایت اور

کمالات کے معترف ہیں۔ قطب شام شیخ عبدالغنی نابلسی نے آپ کی تائید میں "الرد المتین علی منتقص العارف محی الدین" تحریر فرمائی ہے۔

آپ شیخ جمال الدین یونس بن یحیی بن ابوالحسن القصار سے بیعت تھے اور وہ غوث زماں السید محی الدین عبدالقادر الجیلانی سے بیعت تھے۔ قدس اللہ اسرارہم۔

علامہ نبہانی نے لکھا ہے۔ کہ آپ جامع دمشق کے زاویۂ امام غزالی میں بیٹھا کرتے تھے اور وہاں ایک فقیہ، فقہ شافعی میں غزالی کی "کتاب الوسیط" پڑھایا کرتے تھے۔ ایک دن وہ فقیہ نہیں آئے۔ آپ تشریف فرما تھے۔ طالبانِ علم نے آپ سے خواہش ظاہر کی کہ آپ ان کو پڑھا دیں۔ آپ نے فرمایا۔ میں مالکی مذہب ہوں۔ اچھا تم کتاب کھولو۔ پھر آپ نے ان کو پڑھایا اور ایسی تقریر فرمائی کہ طالبانِ علم کہہ اُٹھے۔ ایسا سبق ہم نے آج تک نہیں سنا تھا۔ اس بیان سے ظاہر ہے کہ آپ امام مالک کے مذہب پر تھے۔ لیکن علامہ ابن حجر "لسان المیزان" میں لکھتے ہیں۔

"کان ظاہری المذہب فی العبادات وباطنی النظر فی الاعتقادات"

یعنی عبادات میں وہ داؤد ظاہری کے مذہب پر تھے اور اعتقادات میں باطنی المذہب تھے۔ یعنی چشم بصیرت کے متبع۔ قدس اللہ سرہ الاقدس۔

حضرت مجدد

آپ کا اسم گرامی احمد۔ کنیت ابوالبرکات۔ لقب بدرالدین۔ نسب فاروقی۔ وطن سرہند ہے اور آپ کی شہرت "امام ربانی مجدد الف ثانی" سے ہے۔

آپ کی ولادت شب جمعہ بعد از نصف شب ۱۴ رشوال ۹۷۱ھ اور وفات روز سہ شنبہ بوقت اشراق ۲۸ رصفر اور ایک قول سے صفر اور دوسرے قول سے ۲۹ رصفر ۱۰۳۴ھ کو ہوئی۔ اور آپ آپ کے فرزند اکبر حضرت محمد صادق کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ رحمہا اللہ ورضی عنہما۔

آپ کے حالات خوب تفصیل کے ساتھ آپ کے خلیفہ خواجہ محمد ہاشم کشمی اور دوسرے خلیفہ شیخ بدرالدین سرہندی نے لکھے ہیں۔ خواجہ ہاشم کی کتاب کا نام "برکات الاحمدیہ الباقیہ" معروف بہ زبدۃ المقامات" ہے۔ اور شیخ بدرالدین کی کتاب کا نام "حضرات القدس" ہے۔ یہ دونوں کتابیں مستند اور قابلِ اعتماد ہیں۔ تیرھویں صدی میں "عمدۃ المقامات" اور "جواہر علویہ" اور "مناقب احمدیہ مقامات سعیدیہ" میں آپ کے حالات لکھے گئے ہیں۔ اس چودھویں صدی میں بھی کافی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے قابل ذکر علامہ احسان اللہ گورکھپوری کی کتاب "مجدد الف ثانی" اور جناب محمد منظور نعمانی کی کتاب "تذکرہ مجدد" اور ڈاکٹر محمد اکرام کی کتاب "رودِ کوثر" ہے ان کے علاوہ کافی کتابیں اور رسالے اور مقالات ہیں جن میں آپ کے احوال کو بیان کیا گیا ہے۔ فجزاھم اللہ سبحانہ خیرالجزاء

یہ عاجز کہتا ہے کہ سردار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ مَثَلُ اُمَّتِیْ مَثَلُ الْمَطَرِ لَا یُدْرٰی اَوَّلُہٗ خَیْرٌ اَمْ آخِرُہٗ

(رواہ الترمذی) میری اُمّت کی مثال مینھ کی مثال ہے۔ اور نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا پہلا حصہ خیر و برکت لئے ہوئے ہے یا پچھلا حصہ۔ یعنی اس خیر الامم میں ایسے ایسے افراد ظاہر ہوتے رہیں گے جو آپ ہی اپنی مثل ہوں گے۔

زفرق تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم ٭ کرشمہ دامنِ دل میکشد کہ جا ایں جاست

آپ نے خوب تحقیق اور تدقیق کے ساتھ علمِ ظاہر حاصل کیا۔

آپ کے "رسائل سبعہ" اور مکتوباتِ شریفہ سے یہ حقیقت اچھی طرح روشن ہے۔ شیخ صغیر احمد پسر فضل اللہ پسر عبدالقادر پسر محمد امین پسر عبدالرزاق پسر مخدوم عبدالاحد۔ جو کہ حضرت محمد معصوم کے نواسے ہیں "مقاماتِ معصومی" معروف بہ برکاتِ معصومی میں لکھتے ہیں۔ کہ آپ کے تین جلد مکتوبات اور سات رسائل ہیں۔ رسائل کے نام یہ ہیں۔ ۱ مبدا و معاد ۲ معارفِ لدنیہ ۳ مکاشفاتِ غیبیہ ۴ ردِ شیعہ ۵ اثباتِ نبوت ۶ شرح رباعیات حضرت خواجہ بیرنگ (معروف بہ حضرت خواجہ باقی باللہ) ۷ رسالۂ تہلیلیہ۔ ان میں سے "مکاشفاتِ غیبیہ" کو حضرت خواجہ محمد معصوم نے اور "مبدا و معاد" کو خواجہ محمد صدیق بدخشی نے جمع کیا ہے۔ یعنی ان کا خطبہ انھوں نے لکھا ہے اور باقی رسائل از اول تا آخر آپ نے خود تحریر فرمائے ہیں رسالۂ تہلیلیہ اور اثباتِ نبوت عربی میں ہیں۔ اور باقی کتابیں فارسی میں زبدۃ المقامات میں تعلیقاتِ عوارف۔ کا نام بھی لکھا ہے۔ یہ

رسالہ بھی فارسی میں ہے۔

علم ظاہر حاصل کرکے آپ علم باطن کی طرف متوجہ ہوئے۔ اپنے حضرت والد مخدوم عبدالاحد سے طریقہ چشتیہ میں بیعت ہوئے۔ اور درجۂ کمال حاصل کیا۔ آپ رسالہ مبدا و معاد میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس درویش کو دولت فردیت کی نسبت کہ عروجِ اخیراسی سے مخصوص ہے، اپنے پدر بزرگوار سے حاصل ہوئی ہے۔ اور شاہ سکندر سے آپ کو نسبتِ قادریہ بہ تمام و کمال حاصل ہوئی۔

۱۰۰۷ھ میں آپ کے پدرِ بزرگوار رحلت فرمائے خلد بریں ہوئے۔ آپ کو مدت سے حج کا شوق تھا۔ چونکہ والد ماجد ضعیف تھے اس لئے اپنے شوق کو دباتے رہے۔ حضرت والد کے انتقال فرمانے کے بعد ۱۰۰۸ہجری میں آپ بہ ارادۂ حج سرہند شریف سے روانہ ہوئے۔ جب آپ دہلی پہنچے تو مولانا حسن کشمیری سے ملاقات ہوئی۔ یہ آپ کے دوست اور حضرت خواجہ باقی باللہ کے مخلصین میں سے تھے۔ انھوں نے آپ سے حضرت خواجہ کا ذکر کیا۔ چونکہ آپ پدر بزرگوار سے طریقہ نقشبندیہ کے فضائل سن چکے تھے۔ اس لئے مولانا حسن کی معیت میں آستانۂ عالیہ پر حاضر ہوئے۔ حضرت خواجہ آپ سے مل کر خوش ہوئے اور فرمایا۔ اگرچہ آپ ایک مبارک سفر کے ارادے سے روانہ ہوئے ہیں۔ تاہم اگر آپ چند روز اس فقیر کے ساتھ رہ لیں تو بہتر ہے آپ نے امتثالِ امر کیا۔ اور ایک ہفتہ کی نیت سے حضرت خواجہ کے

پاس قیام کیا، ابھی دو ہی دن گزرے تھے کہ حضرت خواجہ کی نسبت اور کشش نے اپنا رنگ دکھایا۔ اور طریقۂ نقشبندیہ میں آپ سے بیعت ہوئے۔ چونکہ آپ کی استعداد بہ درجۂ اتم اور کامل تھی اس لئے مدارجِ عالیہ بہ سرعتِ تمام طے فرمانے لگے۔ انہی دنوں میں حضرت خواجہ نے اپنے ایک مخلص کو تحریر فرمایا۔ شیخ احمد نام کے ایک مرد کثیر العلم اور رقوی العمل سرہند کے رہنے والے چند روز اس فقیر کی صحبت میں رہے۔ اُن کے احوال میں بہت سے عجائب اس فقیر نے دیکھے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک روشن چراغ ہونگے جس کے نور سے ساری کائنات منور ہو جائے گی۔ پھر کچھ دنوں کے بعد حضرت خواجہ نے اپنے مریدوں کو آپ کے سپرد کر دیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو مرجعِ عالم بنایا۔

آپ حج کے ارادہ سے روانہ ہوئے تھے۔ دہلی میں حضرت خواجہ کی صحبت ملی اور آپ منازلِ سلوک طے کرنے میں مصروف ہو گئے۔ حجازِ مقدس کا سفر رہ گیا۔ اس کے بعد آپ چھبیس ۲۶ سال بقیدِ حیات رہے لیکن حجازِ مقدس نہ جا سکے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ آپ کی مالی حالت بہت کمزور تھی۔ آپ پر کبھی حج فرض نہیں ہوا۔ ۱۰۰۸ھ ہجری میں بھی از روئے توکل عازمِ حج ہو گئے تھے۔ حضرت خواجہ کی صحبت میں آپ پر ابواب کمالات کھلے۔ آپ نے راہِ عزیمت اختیار کی اور رخصت کو رخصت کیا۔ چوں کہ آپ پر بہ وجہ

زادِ راہ نہ ہونے کے حج فرض نہ تھا۔ اور ایسی صورت میں حج کا قصد
کرنا، تقویٰ کے خلاف تھا اِس لئے پھر حج کا قصد نہ فرمایا۔ آپ نے
ارشادِ باری پر عمل کیا۔ کہ فَمَنْ فَرَضَ فِیْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا
فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ یَّعْلَمْهُ اللّٰهُ
وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی۔ یعنی جو حج کے قصد سے روانہ
ہو وہ لغویات اور فسق وجدال سے اپنے کو بچائے۔ اے عازمین حج
جو بھلائی اور نیکی تم کروگے۔ اللہ اس کو جانتا ہے۔ اور تم زادِ راہ لے کر
سفر کرو۔ بہتر زادِ راہ تقویٰ ہے۔ اب جب کہ آپ عزیمت پر عامل
ہوگئے تھے۔ تقویٰ کے خلاف آپ کب عمل کرسکتے تھے۔ آپ نے
جہاں وہی منظور فرمائی اور سجدۂ تعظیمی کرنے سے انکار کیا۔ کتاب
حضرات القدس کے "حضرت سابعہ" میں ہے کہ شہزادہ خورم (شاہجہان)
نے علامی فہامی افضل خاں اور خواجہ عبدالرحمٰن مفتی کو فقہ کی کتابوں
کے ساتھ آپ کے پاس بھیجا تاکہ آپ سجدۂ تعظیمی کریں۔ آپ
نے ہر دو علماء سے فرمایا "این رخصت است، عزیمت
آن است کہ غیر حق را سجدہ نہ کنند۔" یعنی آپ حضرات جو مسئلہ
بیان کر رہے ہیں وہ رخصت کا درجہ رکھتا ہے۔ عزیمت یہی ہے
کہ اللہ کے سوا کسی کو سجدہ نہ کیا جائے۔

"زبدۃ المقامات" کی فصل ششم میں ہے کہ ایک دن آپ
نے مولانا صالح ختلانی سے فرمایا۔ کہ تھیلی میں سے چند دانے کالی

مرچ کے لائیں۔ انھوں نے چھوٹے دانے پیش کیے۔ آپ نے از روئے عتاب فرمایا: "اینک صوفی ما آں قدر نہ شنیدہ کہ اَللّٰہُ وِترٌ یُحِبُّ الوِترَ۔ رعایتِ وتر از مستحبات است مستحب را مردم چہ دانستہ اند مستحب دوست داشتہ اوست سبحانہ وتعالیٰ۔ اگر دنیا و آخرت را بہ یک عملے کہ دوست داشتہ حق عزّ وجل باشد بدہند ہیچ نہ دادہ باشند۔" ذرا دیکھو ہمارے صوفی کو، انھوں نے یہ بھی نہیں سنا ہے کہ اللہ طاق ہے اور طاق کو پسند کرتا ہے۔ طاق کی رعایت مستحبات میں سے ہے۔ مستحب کے متعلق لوگ کیا خیال کرتے ہیں۔ مستحب تو اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ فعل ہے۔ اگر ایک ایسے فعل کے لئے جو اللہ کا پسند کردہ ہو، دنیا اور آخرت بھی دیدیں تو کچھ بھی نہیں دیا ہے۔

اکبر بادشاہ کی بے راہ روی کے سدِ باب کے لئے حضرت خواجہ باقی باللہ نے حضرت خواجہ احرار کے طریقہ کو استعمال کرنا شروع کیا تھا۔ امراء اور وزراء کو راہِ راست پر لانے کی سعی فرماتے تھے، یہ کام بھی آپ کے سپرد ہوا۔ اور آپ نے بہت خوبی کے ساتھ اس کام کو پورا کیا۔

جاہل صوفیوں نے طریقت اور حقیقت کو شریعت سے بلند مقام دے رکھا تھا۔ آپ نے ایسے افراد کی تردید کرتے ہوئے صاف طور پر فرمایا۔ کہ "طریقت و حقیقت خادمانِ شریعت اند" یعنی طریقت اور حقیقت شریعت کے خادم

ہیں سان کا کام یہ ہے کہ شریعت کے احکام سے قلب کو پورا تعلق ہو جائے۔ بجائے تکلیف کے راحت محسوس ہو اور اَلَمْ یَأْنِ لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِکْرِ اللّٰہ۔ ان کا مقصد حیات ہو۔ یعنی۔ کیا ایمان والوں کے لئے وقت نہیں آیا ہے کہ اللہ کی یاد کے وقت ان کے دل میں خشوع پیدا ہو۔ آپ فرماتے ہیں ۔ کہ لوگ ریاضتوں اور مجاہدوں کی ہوس کرتے ہیں۔ حالانکہ نماز کے آداب کو صحیح طور پر بجا لانے کی برابری کوئی ریاضت اور مجاہدہ نہیں کر سکتا (زبدہ) اور دفتر اول کے مکتوب ۲ ۵ میں لکھتے ہیں۔ خواہشات نفسانیہ کے دور کرنے کے واسطے شرائع کا وُرود ہوا ہے۔ شریعت کے تقاضوں پر جتنا بھی عمل کیا جائے گا اسی قدر نفسانی خواہشات روبزوال ہوں گی۔ لہذا نفسانی خواہش کے ازالہ کے لئے شریعت کے ایک حکم پر عمل کرنا، ایک ہزار سال کی اُن ریاضتوں اور مجاہدوں سے بڑھ کر ہے جو اپنی خواہش سے کی جائیں۔ اور آپ دفتر اول کے مکتوب ۲۶۰ میں لکھتے ہیں:۔ اکثر افراد کو اس حقیقت کا علم نہیں ہے اور وہ فرض کو خراب کر کے نفل کی ترویج میں کوشش کرتے ہیں۔ اور خام صوفی، فراد ذکر و فکر کو بہت اہم سمجھتے ہوئے فرائض اور سنن کے بجا لانے میں مساہلت اور کوتاہی کر جاتے ہیں۔ وہ چلوں اور ریاضتوں کو اختیار کر کے جمعہ اور جماعات کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یہ نہیں جانتے کہ ایک فرض کو جماعت سے ادا کرنا، ان

کے ہزار چلوں سے بہتر ہے۔ ہاں وہ ذکر و فکر بہتر اور اہم ہے ۔ جو آدابِ شرعیہ کی مراعات کے ساتھ کیا جائے ۔ اسی طرح نتائج سے بے خبر علماء بھی نوافل کی ترویج میں کوشش کرتے ہیں ۔ اور فرائض ادھورے اور ناقص رہ جاتے ہیں ۔

حضرت شیخ اکبر قدس سرہٗ نے " مسئلہ وحدت وجود " کو اس کی حقیقت کی بنا پر علمی پیرایہ میں بیان فرمایا ۔ اور اس سلسلہ میں جو کچھ ان پر منکشف ہوا ۔ اس کا اظہار کیا ۔ خام صوفیوں نے ان کے الفاظ لے لیئے اور غلط راہ پر پڑ گئے ۔ حضرت مجدد قدس سرہٗ نے اس سلسلہ میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے ۔ وہ اس رسالے کے ذیلی حاشیوں میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ۔ آپ نے سعیٔ بلیغ فرمائی ہے کہ مسلمانوں کو اس مہلکہ سے نجات دلائیں ۔ آپ نے شریعتِ مطہرہ اور طریقۂ حضرات صوفیہ کی جو خدمت کی ہے نہایت عظیم الشان ہے ۔ اور اس کے سزاوار ہیں کہ آپ کو " امام ربانی مجدد الف ثانی " کے لقب سے یاد کیا جائے ۔ اللہ تعالیٰ نے اس لقب کو مقبول خلائق کر دیا ہے ۔ اور یہ اس بات پر دلیل ہے ۔ کہ آپ ؓ " از گروہِ اولیائے لاتخاف " ہیں ۔ آپ نے مسائل میں اکابر سے اور بالخصوص حضرت شیخ اکبر سے اختلافات کیئے ہیں ۔ لیکن ایک جگہ بھی اُدۡعُ اِلیٰ سَبِیۡلِ رَبِّکَ بِالۡحِکۡمَۃِ وَالۡمَوۡعِظَۃِ الۡحَسَنَۃِ کے دائرہ سے باہر قدم نہیں رکھا ہے ۔

آپ حضرت شیخ کے بعض اقوال کا رد فرما رہے ہیں۔ اور ساتھ ہی تحریر فرماتے ہیں کہ وہ جماعت مقبولین میں سے نظر آتے ہیں، وہ متقدمین کے لئے برہان اور متاخرین کے لئے حجت ہیں۔ اور حضرت شیخ پر طعن کرنے والے صواب سے دور ہیں۔ آپ کا عمل صاف طور پر بتا رہا ہے کہ بہ موجب حدیث شریف "من احب للہ وابغض للہ واعطی للہ ومنع للہ فقد استکمل الایمان" کامل الایمان افراد میں سے ہیں۔ بزرگان دین کا احترام اور ان کے اقوال کی توجیہ حسن کرتے ہیں۔ آپ کے رسائل اور مکتوبات کے مطالعہ سے اخلاص اور درد نہاں کا پتہ بہ خوبی چلتا ہے۔ مکتوبات کے دفتر سوم کے جامع خواجہ محمد ہاشم رحمہ اللہ نے بہت ٹھیک کہا ہے۔

زہر یکے نقطہ اش چوں نافۂ تر ۔۔۔ شمیم وصل جاناں می زند سر

جزاہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیر الجزاء وأفاض علینا من برکاتہ وأسرارہ وعرفانہ

بحر العلوم آپ کے مختصر حالات "تذکرۂ علمائے فرنگی محل" از مولوی عنایت اللہ فرنگی محلی اور "نزہۃ الخواطر" از مولانا حکیم سید عبدالحی لکھنوی ۔ سے لکھے جاتے ہیں۔

آپ کا اسم گرامی عبدالعلی۔ کنیت ابوالعیاش خطاب ملک العلماء اور لقب بحر العلوم ہے۔ آپ کی ولادت ۱۱۴۲ھ (۱۷۲۹ء) کو لکھنؤ میں ہوئی۔ اور وفات ۱۲ رجب ۱۲۲۵ھ (۱۳ اگست ۱۸۱۰ء)

کو ہوئی۔ مدراس میں "مسجد والاجاہی" کے احاطہ میں مدفون ہوئے۔ قمری حساب سے تراسی (۸۳) سال اور شمسی حساب سے اکیاسی[۸۱] سال کی عمر ہوئی۔

آپ کے پدر بزرگوار استاذ الہند علامہ نظام الدین محمد فرزند ملا قطب الدین انصاری سہالوی ہیں۔ جوکہ اپنے زمانہ کے ایک فرد کامل ہیں۔ عربی کا جو نصاب انھوں نے مقرر کیا وہ درس نظامی کہلاتا ہے۔ یہ نصاب ہندوستان اور افغانستان میں اب تک رائج ہے۔

آپ اپنے والد ماجد کے خیر خلف تھے اٹھارویں سال کتب درسیہ سے فارغ ہوئے اور اسی سال آپ کے والد نے آپ کا نکاح کردیا۔ تھوڑے دنوں بعد وہ رحلت کر گئے اور آپ اپنے والد کے نامور شاگرد ملا کمال کی خدمت میں کچھ عرصہ حاضر ہو کر اپنی استعداد میں اضافہ کرتے رہے۔ پھر آپ نے اپنے والد کی مسند سنبھالی اور پڑھانے کا سلسلہ شروع کردیا۔ آپ کی علمیت کا چرچا ہوا اور چہار اطراف سے شائقین علوم آپ کے پاس پہونچنے لگے۔ ایک مدت تک یہ چشمہ فیض وہدایت لکھنؤ میں بہتا رہا۔ سوء اتفاق سے وہاں اہل سنت اور اثنا عشریہ کے مابین فساد ہوگیا اور آپ کو مجبوراً اپنا وطن چھوڑنا پڑا۔ اہل وعیال اور رفقاء کی ایک بڑی جماعت کو لے کر شاہجہاں پور تشریف لے گئے۔ وہاں کے سرکردہ نواب

حافظ الملک نے آپ کا استقبال کیا۔ اور آپ کے اخراجات کے متکفل ہوئے۔ آپ نے وہاں بیس[۲] سال قیام فرمایا۔ حافظ الملک کی شہادت کے بعد آپ رامپور آگئے۔ نواب فیض اللہ خاں والیٔ رام پور نے چار سال آپ کی خدمت کی سعادت حاصل کی۔ پھر آپ صدرالدین خاں سرکردہ بُوہار ضلع بردوان کی استدعا پر ان کے پاس چلے گئے۔ کچھ عرصہ وہاں قیام کیا۔ یہاں سے نواب والاجاہ محمد علی خاں کی خواہش پہ مدراس تشریف لے گئے۔ اور آخر دم تک وہاں مقیم رہے۔

آپ جہاں بھی گئے طالبانِ علوم کی ایک بہت بڑی جماعت آپ کے ساتھ ہوتی تھی۔ اور تالیف وتدریس کا سلسلہ قائم رہتا تھا۔ آپ کے آخری میزبان نواب کرناٹک نے ادب و احترام کا جو طریقہ پہلے دن آپ کے ساتھ مرعی رکھا تھا۔ وہ آخر تک قائم رہا۔ انھوں نے آپ کو "ملک العلماء" کا خطاب دیا۔

صاحب تذکرہ نے "بحرالعلوم" کے لقب کی یہ وجہ لکھی ہے کہ جب حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی نے آپ کی کتاب "ارکان اربعہ" مطالعہ فرمائی۔ جو کہ فن فقہ میں ہے تو آپ کو بحرالعلوم کے خطاب سے یاد فرمایا۔ اگرچہ ملک العلماء کا خطاب ایک تخت نشین والی کا عطا کردہ ہے۔ اور بحرالعلوم کا خطاب ایک بوریہ نشین ولی کا ارشاد ہے لیکن جو مقبولیت ولی کے ارشاد کو ہوئی وہ والی کے خطاب کو

نہ ہوئی۔ ؎

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود　　گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

آپ کی تالیفات کثیر ہیں۔ صاحبِ تذکرہ نے انیس[۱] کتابوں کے نام لکھے ہیں۔ اور لکھا ہے کہ ان کے علاوہ اور بھی ہیں۔ آپ کی تمام تالیفات علمی ہیں اور ادق مسائل پر مشتمل ہیں۔ آپ ان مایۂ ناز ہستیوں میں سے ایک فردِ کامل ہیں۔ جن پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر کرنا چاہیئے۔ ؎

گرد خدمت دین را ایمان را　　علم را اسلام را عرفان را
رحمتِ حق باد پیوستہ برو　　تا تعلق جسم دارد جان را

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پاک ہے وہ ذات جو ہر طرح کے نقصان اور بندش سے برتر ہے۔
اور وہ ہر اُس توہم سے جو کائنات میں تحدید کا پایا جاتا ہے، بالاتر ہے۔
وہ اپنے ہر جلوہ گاہ میں محمود اور ہر عبادت گاہ میں معبود ہے۔ ہم گواہی
دیتے ہیں کہ اس کے سوائی کوئی الٰہ نہیں۔ اور اس کے مظہر اتم محمدؐ اس
کے رسول اور اس کے بندے ہیں۔ اللہ کی خاص رحمتیں اور اس کا سلام
اُن پر اور ان کی سب آل اور ازواج اور اہلِ بیت اور اصحاب پر
ہو۔ بعد از حمد و صلات۔

اللہ کی رحمت کا طالب عبد العلی پسر واقفِ اسرارِ الٰہیہ
نظام الدین محمد انصاری عرض کرتا ہے۔ کہ میں نے "وحدۃ الوجود
وشہود الحق فی کل موجود" نام کا رسالہ عربی میں لکھا تھا۔ اس میں
اُن چھ تنزلات و مراتب کا بیان ہے جن میں اللہ تعالیٰ کی ذاتِ
مقدسہ کا ظہور ہوا ہے۔ اور اللہ کے برگزیدہ بندے اُن مراتب کا
مشاہدہ کرتے ہیں۔ اس رسالہ میں صوفیۂ کرام اور اولیائے عظام
کا مسلک بیان کیا ہے۔

اب مجھ سے امیر الامرا نواب والا جاہ انور الدین خان بہادر نے فرمائش کی کہ میں اس مسئلہ کو فارسی میں بھی بیان کروں۔ چونکہ ان کے فرمان کو ٹالا نہیں جا سکتا۔ اس لئے یہ رسالہ فارسی میں لکھ رہا ہوں۔ اے میرے پروردگار تو اس رسالہ کو ہر مبتدی کے لئے تبصرہ اور ہر منتہی طالب کے لئے تذکرہ بنا۔

وجود | وجود[1] سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ وجود اس کی

---

[1] حضرت مجدد دفتر اول کے مکتوب ۲۳۴ میں لکھتے ہیں: "میرے فرزند اعز کو معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت وجود صرف اور خالص ہے۔ کوئی دوسرا امر اس میں ملا ہوا نہیں ہے۔ اسی کا وجود ہر خیر و کمال کا منشا اور ہر حسن و جمال کا مبدا ہے۔ وہ حقیقی طور پر جزئی اور بسیط ہے۔ کسی طرح کی گنجائش اس کے مرکب ہونے کی قطعاً نہیں ہے۔ نہ خیال میں اور نہ ظاہر میں۔ وہ اپنی حقیقت کی بنا پر ممنوع التصور ہے یعنی اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ وجود کا حمل اس کی ذات پر از روئے مواطات ہے۔ نہ از روئے اشتقاق۔ اگرچہ اس مقام میں یعنی مقام غیب الغیب میں اس حمل کے لئے بھی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مقام اور مرتبہ ہر طرح کی نسبت سے بالاتر ہے۔ اس مقام میں ہر نسبت ساقط ہے۔ اور جو وجود کہ عام اور مشترک ہے وہ اس خاص وجود تعالیٰ و تقدس کے ظلال میں سے ہے۔ اور یہ ظل ذات تعالیٰ و تقدس پر اور اشیا پر از روئے اشتقاق

حقیقت کا عین ہے۔ اور یہ وجود مصدری وجود نہیں ہے۔ کیونکہ مصدری، وجود ایک انتزاعی امر ہے جس کے معنی "ہونا" کے ہیں۔ ایسے انتزاعی مفہوم سے اللہ تعالیٰ بالا و برتر ہے۔ بلکہ وجود سے

(بقیہ حاشیہ صـ۲۷ کے بعد)

محمول ہے، نہ از روئے مواطات۔ اور اس ظل سے مراد حضرت وجود کا مراتب تنزلات میں ظہور ہے۔ اس ظل کے افراد میں سے وہ فرد اولیٰ و اقدم و اشرف ہے جو از روئے اشتقاق ذات پر محمول ہے۔ لہذا اصالت کے مرتبہ میں کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ وجود ہے۔ اور نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ موجود ہے۔ اور ظل کے مرتبہ میں اللہ موجود ہے کہنا درست ہے اور اللہ وجود ہے کہنا درست نہیں۔ الخ اور آپ نے دفتر سوم کے مکتوب ۱۲۲ میں لکھا ہے۔ "اس فقیر نے اپنے رسائل میں تحقیق کی ہے کہ اللہ اپنی ذات سے موجود ہے نہ وجود سے، اور اس کی آٹھ صفتیں بھی اس کی ذات سے موجود ہیں نہ وجود سے۔ مرتبہ غیب الغیب میں وجوب کے لئے گنجائش نہیں ہے چہ جائے وجود۔ وجوب اور وجود از قسم اعتبارات ہیں۔ ایجاد عالم کے لئے جو پہلا اعتبار ظاہر ہوا ہے، وہ اعتبار حُب ہے۔ اس کے بعد وجود کا اعتبار ہے جو کہ ایجاد عالم کا مقدمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو بغیر اعتبار حُب اور اعتبار وجود کے عالم سے اور ایجاد عالم سے استغنا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ لَغَنِیٌّ عَنِ العالمین نص قطعی ہے۔ یعنی جہان والوں سے اللہ یقیناً بے نیاز ہے۔

مراد وہ حقیقت ہے جو مصدری وجود کا مصداق[۵۲] ہے۔ اور جو نفس وجود ہے۔ وہ اپنے مرتبۂ ذات میں کثرت سے پاک ہے۔

ماسوی اللہ | اللہ تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے وہ عالم شیونات[۵۳] و تعینات ہے۔ تمام شیونات اور تعینات اس کے مظاہر ہیں۔ اور وہ اُن میں ظاہر اور ساری ہے۔ اس کی

---

۵۲ قولہ مصداق ہے۔ ای مابہ الوجود بلکہ وہ خود نفس وجود ہے۔ جیسا کہ دوسری اشیاء بیاض اور سواد کے محتاج ہیں (یعنی سفید اور سیاہ ہونے میں) لیکن خود بیاض اور سواد۔ بیاضیت اور سوادیت کے لئے کسی دوسری شئے کے محتاج نہیں ہیں۔ بلکہ وہ خود اپنی ذات سے ہیں۔ یہ وجود اپنی ذات سے موجودیت کے لئے کافی ہے۔ یعنی دوسرے وجود کا محتاج نہیں ہے۔ اھ۔ وجود مصدری بہ اعتبار معنی کے اس کو کہتے ہیں۔ کہ درحقیقت اس کا وجود نہ ہو۔ بلکہ عقل نے اس کو نکالا۔ اھ (خود مؤلف کا حاشیہ ہے)

۵۳ شیونات جمع الجمع کا صیغہ ہے۔ اس کا مفرد شان ہے اور شیون اس کی جمع ہے۔ شان کے معنی حال اور امر کے ہیں۔ حضرات صوفیہ نے شان کی تعبیر کیا کی ہے۔ اس کا بیان حضرت مجدد رسالہ معارف لدنیہ کی معرفت ۲۰ میں اس طرح کرتے ہیں۔

"اللہ کی شیونات اس کی ذات کی فرع ہیں اور اس کی صفات شیونات پر متفرع ہیں۔ اور اس کے اسماء جیسے خالق و رازق صفات پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۹ کے بعد)

متفرع ہیں۔ اور اس کے افعال اسماء پر متفرع ہیں اور تمام موجودات افعال کے نتائج اور ان پر متفرع ہیں۔" واللہ اعلم۔

اس بیان سے معلوم ہوگیا کہ شیون الگ ہیں اور صفات الگ ہیں۔ خارج میں شیون عین ذات ہیں۔ اور صفات زائد بر ذات ہیں۔ اس فرق کا جس کو علم نہیں ہے وہ سمجھ بیٹھا ہے کہ شیون ہی صفات ہیں اور صفات عین ذات ہیں، جس طرح پر کہ خارج میں شیون عین ذات ہیں۔ اس قول سے صفات کا اور اہلِ حق کے اجماع کا انکار لازم آتا ہے۔ اہلِ حق کے نزدیک صفات کا وجود خارج میں زائد بر ذات ہے۔ واللہ یحق الحق وھو یھدی السبیل۔ انتہی

اور آپ مکتوب ۲۸۷ دفتر اول میں تحریر فرماتے ہیں:

"صفات اور شیونات میں بڑا فرق ہے جو کہ بجز اولیائے محمدی المشرب کے بعض افراد کے کسی پر ظاہر نہیں ہوتا۔ اور خیال نہیں کیا جاتا کہ اس سلسلہ میں کسی نے لب کشائی کی ہو مختصر طور پر اس کا بیان یہ ہے کہ صفات بوجود زائد بر ذاتِ تعالیٰ وتقدس خارج میں موجود ہیں اور شیونات ذاتِ مقدسہ میں صرف اعتبارات ہیں۔" (خارج میں ان کا وجود نہیں ہے)

اور آپ نے چند سطر کے بعد لکھا ہے "شیونات اور صفات میں دوسرا فرق یہ ہے کہ شیونات کا مقام صاحبِ شان کا مواجہہ ہے اور صفات کا یہ مقام نہیں ہے۔" الخ

حلولی قائل ہیں یا جس کا بیان اتحادی کرتے ہیں۔ بلکہ یہ سریان مثل
س سریان کے ہے جو کہ گنتی کے اعداد میں ایک کی ہے گنتی کے
مام اعداد بجز اکائیوں کے اور کچھ نہیں۔ عالم میں ایک ہی عین یعنی ایک
ی ذات کا ظہور ہے۔ کثرت میں وہی ظاہر ہے اپنی ذات سے کثرت
ا وجود نہیں ہے۔ اللہ کی پاک ذات کے وجود سے اس کا ظہور ہوا
ہے۔ اللہ ہی کی ذات اس کثرت میں ظاہر ہے۔ اللہ ہی اول ہے،
لله ہی آخر ہے، اللہ ہی ظاہر ہے، اللہ ہی باطن ہے۔ اللہ ان کے
ریک بنانے سے پاک ہے۔

للہ کا منزّہ اور مُشبّہ ہونا

اللہ تعالیٰ کی ذات واجب الوجود ہے۔ وہ ہر قید سے آزاد ہے
لہ آزادی کی بندش سے بھی منزہ ہے۔ وہ اپنی ذات کے مرتبہ میں نہ کلی
ہ نہ جزئی، اور نہ وحدتِ زائدہ سے واحد ہے۔ اور نہ اوصافِ عالیہ
ے کوئی وصف زائد ہے۔ وہ ہر طرح کی بندش اور قید سے پاک ہے

---

۵ حلول یعنی ایک کی دوسرے میں ایسی سرایت کہ ایک کی طرف اشارہ
یعنہ دوسرے کی طرف اشارہ ہو۔ اور اشارہ میں امتیاز باقی نہ رہے۔ یا
چیزوں کا باہم ایسا خصوصی تعلق کہ جس کی وجہ سے ایک متبوع اور دوسرا
بع ہو جائے۔

۵ا اتحاد یعنی دو اشیا کا ایسا امتزاج کہ وہ ایک ہو جائیں۔

وہ اپنی ذات کے مرتبہ میں اس معنی سے واحد ہے۔ کہ اس کا کوئی شریک نہیں۔ اس کے تعینات اور شیونات کا نام عالم ہے۔ وہ مرتبۂ ذات میں منزہ ہے اور اپنے شیونات اور مظاہر کونیہ میں مشبہ ہے اس طرح اس کے دو کمال ہیں۔ ایک ذاتی کمال ہے اور دوسرا اسمائی وصفاتی کمال ہے۔

اَللہ کا ذاتی کمال اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے کامل اور واجب الوجود بلکہ عین وجود ہے، وہ اپنی ذات سے اپنے پاس حاضر ہے۔ وہ اپنے کمالِ ذاتی میں عالم سے غنی اور بے نیاز ہے۔

اَللہ کا اسمائی وصفاتی کمال اللہ کی ذات اپنے اسماء اور صفات سے متصف ہے، یعنی صفاتِ ذاتیہ اور صفات افعالیہ اور صفات انفعالیہ سے۔ جب ذات کسی صفت سے متصف ہوتی ہے تو اس کو اسم کہتے ہیں اللہ کی ذات اپنی صفات سے اسی وقت متصف ہوگی جب اعیان[ؔ] کا ثبوت ہوگا۔ جب تک معلوم کا وجود نہ ہو، علم کا ظہور

ؔ اعیان جمع عین کی ہے۔ حضرت شیخ اکبر ہر شے کی اصل اور حقیقت اللہ تعالیٰ کے علم کو قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ کے علم میں جس شے کی تخلیق کا ظہور ہوا۔ وہی علمی ظہور اس کا اصل ہے اور وہ عین ثابتہ ؔ چونکہ اللہ کا علم ازلی و ابدی ہے، اعیان بھی ازلی و ابدی ہیں۔ اس سلسلہ میں

کس طرح ہو سکتا ہے ۔ اسی طرح بغیر مقدور کے قدرت ظاہر نہیں ہو سکتی ۔ یہی کیفیت تمام اوصاف کی ہے ۔ کہ جب تک ان کے محامل کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۲ کے بعد)

حضرت مجدد دفتر سوم کے مکتوب ۱۲۲ میں لکھتے ہیں :-

" تعجب ہے کہ شیخ قدس سرہ حقیقتِ محمدی اور تمام کائنات کے حقائق کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں ۔ وہ کائنات کے حقائق کے لئے وجوب کا حکم کہاں سے لے آئے اور کس بنا پر ان کو قدیم سمجھ لیا ہے ۔ جناب شیخ ارشاداتِ نبویہ کے خلاف کا التزام کر رہے ہیں ۔ ممکن اپنے اجزا سے ممکن ہے ، اپنی صورت سے ممکن ہے ، اپنی حقیقت سے ممکن ہے ۔ ممکن کی حقیقت کے لئے تعین وجوبی کس بنا پر ہو سکتا ہے ؟ ممکن کو ممکن ہی ہونا چاہیئے ۔ ممکن کو واجب سے کوئی اشتراک نہیں ہے ۔ صرف یہ نسبت ہے کہ ممکن واجب تعالیٰ کی مخلوق ہے ۔ اور واجب تعالیٰ اس کا خالق ہے ۔ واجب اور ممکن میں جناب شیخ تمیز نہیں کر سکے ہیں ۔ وہ خود کہتے ہیں ۔ لِعَدمِ التمیز بینهمَا ۔ اس وجہ سے اگر وہ واجب کو ممکن اور ممکن کو واجب کہدیں تو کوئی بات نہیں ۔ اگر ان کو معذور رکھا جائے تو کمال کرم ہے ۔ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذنَا اِن نَّسِینَا اَو اَخطَانَا ۔

اور آپ نے دفتر اول کے مکتوب ۲۰۹ میں لکھا ہے " جان لینا چاہیئے کہ کسی کی حقیقت سے مراد وہ تعین وجوبی ہے کہ اس کا ظل اس شخص کا

وجود نہ ہو' ان کا ظہور نہیں ہو سکتا پہلے اعیان کا صرف علمی ثبوت ہوا۔
یہی علمی ثبوت عین کہلاتا ہے۔ اس علمی ثبوت نے اللہ کو علم کی صفت

(بقیہ حاشیہ ص۳۳ کے بعد)

تعین امکانی ہے سو وہ تعین وجوبی اسماء الٰہیہ میں سے ایک اسم ہے۔
جیسے علیم۔ قدیر۔ مرید۔ متکلم وامثالہا۔ وہی اسم الٰہی اس شخص کا رب ہے
اور اس کے فیوضِ وجودی اور توابع وجودی کا مبداء ہے۔"

اور آپ نے دفتر سوم کے مکتوب ۱۲۲ میں لکھا ہے:"اس قسم کے
علوم کہ جن میں واجب تعالیٰ اور ممکن کے مابین نسبت کا بیان کیا جاتا ہے
اور شریعت میں ان کا ثبوت وارد نہیں ہے۔ معارفِ سکر یہ ہیں۔ اور
حقیقتِ معاملہ تک نہ پہنچنے کا باعث ہیں۔ بھلا ممکن کیا شئے ہے۔ جو
واجب کا ظل بنے۔ واجب تعالیٰ کا ظل کیونکر ہو سکتا ہے ظل سے تولید
مثل کا واہمہ ہوتا ہے اور کمالِ لطافت کے نہ ہونے سے آگاہ کرتا ہے۔
جبکہ اللہ کے رسول محمدؐ کا ظل، بوجہ کمال لطافت کے نہ تھا تو محمدؐ کے
خدا کا ظل کیسے ہو سکتا ہے"

اور آپ نے ظل کا بیان دفتر سوم کے مکتوب ۸۹ میں یہ کیا ہے۔
"ظل سے مراد دوسرے' تیسرے مرتبہ میں ظہور ہے۔ آئینہ میں ظاہر
ہونے والی صورت ظل ہے۔ یہ دوسرے مرتبہ میں ظہور ہے۔ ظاہر ہونے
والے کی ذات اپنے اصل پر ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں آتی ہے۔

؎ حضرت مجدد قدس سرہٗ دفتر دوم کے پہلے مکتوب میں لکھتے ہیں:۔

سے متصف کردیا۔ کیونکہ علم معلوم کے تابع ہے۔ جب اعیان کا اپنے استعدادات کے ساتھ ثبوت ہوا، اللہ کا علم ان سے متعلق ہوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۴ کے بعد)

اکثر صوفیا اور خاص کر متاخرین ممکن کو عین واجب سمجھ بیٹھے ہیں۔ اور ممکن کے صفات و افعال کو واجب تعالیٰ کے افعال و صفات کا عین سمجھ لیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ (قائل مولانا جامی ہیں)

همسایه و هم نشین و همره همه اوست — در دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهان خانهٔ جمع — بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

ان افراد نے اگرچہ غیر کو وجود میں شریک کرنے سے اپنے کو بچایا ہے اور دوئی سے اجتناب کیا ہے۔ لیکن غیر وجود کو وجود سمجھ لیا ہے۔ اور نقائص کو کمالات سمجھ بیٹھے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کسی شئی میں ذاتی قباحت اور شرارت نہیں ہے۔ جو کچھ ہے صرف نسبتی اور اضافی ہے۔ انسان کے لئے اگر زہر ہلاہل میں ہلاکت ہے تو اس حیوان کے لئے جس میں یہ زہر پیدا ہوتا ہے آب حیات اور تریاق ہے۔ ان افراد کا اس بحث میں کشف و شہود پر مدار ہے۔ جتنا ان پر ظاہر کیا گیا اس کو انھوں نے سمجھا۔ اے اللہ! تو ہم پر اشیاء کے حقائق پوری طرح ظاہر فرما۔ اس فقیر پر جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کرتا ہے۔ پہلے شیخ محی الدین بن العربی کا مسلک بیان کیا جاتا ہے جو کہ متاخرین صوفیہ کے امام اور

اس تعلق نے اللہ تعالیٰ کو عالم بنایا ۔ اسی طرح پہلے اعیان مقدور ہوئے، مُراد ہوئے اور پھر اللہ تعالیٰ قادر اور مُرید ہوا ۔ یہی

(بقیہ حاشیہ سے صفحہ گذشتہ) مقتدا ہیں اور پھر اُس کا بیان آئے گا ۔ جو کہ اس فقیر پر مکشوف ہوا ہے ۔ تاکہ دونوں مسالک کا فرق پوری طرح ظاہر ہو جائے ۔ اور ایک دوسرے میں مسائل کا خلط نہ ہو۔ شیخ محی الدین اور ان کے اتباع کہتے ہیں ۔ کہ اللہ تعالیٰ کے اسما اور صفات اس کی ذات ہیں ۔ اور اسماء و صفات آپس میں بھی ایک دوسری کی عین ہیں مثلاً علم اور قدرت جس طرح یہ دونوں عین ذاتِ باری ہیں آپس میں بھی یہ دونوں ایک، دوسری کی عین ہیں ۔ اس مقام (غیب الغیب) میں کسی نام اور کسی طریقہ سے تعدد اور تکثر اور تمایز و تباین نہیں ہے ۔ غایتہ ما فی الباب ان اسما اور صفات اور شیون اور اعتبارات نے علم الٰہی میں تمایز اور تباین اجمالاً اور تفصیلاً پیدا کیا ۔ اجمالی تمایز کو تعیّنِ اوّل اور تفصیلی تمایز کو تعیّن دوم کہتے ہیں ۔ تعیّن اوّل کا نام " وحدت، " رکھا ہے ۔ اور اس کو حقیقت محمدی سمجھتے ہیں ۔ اور تعیّن دوم کو " واحدیت " کہتے ہیں ۔ اور اس کو تمام ممکنات کی حقیقت سمجھتے ہیں ۔ اور حقائقِ ممکنات کو اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں ۔ ان دونوں علمی تعینات کے لئے جو کہ وحدت اور واحدیّت ہیں ۔ مرتبۂ وجوب ثابت کرتے ہیں ۔ اور کہتے ہیں کہ اعیان کو خارج کی ہوا تک نہیں لگی ہے ۔ خارج میں بجز احدیت

کیفیت تمام صفات کی ہے ۔ لہذا اسمائی اور صفاتی کمالات کے اظہار کے لئے اعیان سے غنا اور بے نیازی نہیں ہے ۔

(بقیہ حاشیہ ۵ صفحہ گذشتہ) مجردہ کے اور کچھ نہیں ہے ۔ جو کچھ خارج میں نظر آتا ہے ۔ وہ اعیانِ ثابتہ کا عکس ہے ۔ آئینۂ وجود کے ظاہر میں یہ عکس نمودار ہوا ہے اور اس عکس نے تخیلی وجود پیدا کر لیا ہے ۔ جیسا کہ آئینہ میں کسی کا عکس ظاہر ہوتا ہے اور وہ تخیلی ہوتا ہے ۔ آئینہ میں کسی شئے کا حلول نہیں ہوا کرتا ۔ اور نہ اس پر کچھ منقش ہوتا ہے ۔ اگر نقش ہے تو وہ صرف تخیل میں ہے ۔ یہ بزرگوار ان کہتے ہیں ۔ چونکہ یہ تخیل اور یہ توہم، صنع باری جلّ شانہ ہے ۔ لہذا اس میں اتقان تام ہے ۔ ایسا کامل اتقان کہ وہم اور تخیل کے ہٹ جانے پر بھی زائل نہیں ہوتا ۔ اور اس پر ثواب و عذابِ ابدی مرتب ہوتا ہے ۔

خارج میں جو کثرت نظر آتی ہے وہ تین قسم پر ہے ۔ تعیّنِ روحی تعیّنِ مثالی ۔ تعیّنِ جسدی تعیّن روحی کا تعلّق عالم شہادت سے ہے ۔ ان تینوں تعینات کو تعینات خارجیہ کہتے ہیں ۔ اور ان کا اثبات مرتبۂ امکان میں کرتے ہیں ۔ پہلے دو علمی تعینات اور یہ تین خارجی تعینات پانچ تنزلات ہیں اور ان کو پانچ حضرات بھی کہتے ہیں ۔

چونکہ ان افراد کے نزدیک علم میں اور خارج میں صرف اللہ ہی کی ذات اور اس کے اسماء و صفات کا وجود ہے ۔ اور اسماء و صفات بھی

اللہ تعالیٰ کے نام بغیر کسی مظہر کے ظاہر نہیں ہوتے وہ مبارک
نام چاہے تنزیہی ہوں چاہے تشبیہی۔ اب جب کہ اسمار مظاہر

(بقیہ حاشیہ ۳۷ صفحہ گذشتہ) ان کے نزدیک عین ذات واجب
تعالیٰ ہیں۔ اور انھوں نے علمی صورتوں اور شکلوں کو صاحب علم
جل شانہٗ کی عین صورت سمجھ لیا ہے۔ نہ اُس کی پرچھائیں یا مثال۔
اور پھر اعیانِ ثابتہ کا آئینۂ ظاہر میں جو نمود اور ظہور ہوا ہے۔ عین
اعیان تصور کر لیا ہے۔ نہ اس کی شبیہ یا مثال۔ لہٰذا ناچار اتحاد
کا حکم کر دیا۔ اور "ہمہ اوست" کے قائل ہو گئے۔ یعنی سب کچھ وہی ہے۔
مسئلۂ وحدت الوجود میں مختصر طور پر شیخ اکبر کا مسلک بیان
ہوا۔ یہ اور اس کے امثال وہ علوم ہیں جن کو جناب شیخ "خاتم الولایت"
سے مخصوص سمجھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ان علوم کو "خاتم النبوۃ"
خاتم الولایت سے اخذ کرتے ہیں۔ اور اس قول کی توجیہ میں نصوص کے
شراح تکلفات سے کام لیتے ہیں۔ قصہ مختصر اس جماعت میں شیخ
سے پہلے ان علوم اور اسرار میں کسی نے زبان نہ کھولی تھی۔ اور اس بات
کو اس طریقہ سے کسی نے بیان نہیں کیا تھا۔ اگرچہ متقدمین کی زبان
پر سُکر اور مدہوشی کی حالت میں توحید اور اتحاد کے الفاظ جاری ہوئے
تھے۔ کسی نے اَنَا الحَقّ اور کسی نے سُبحَانِی کہا۔ لیکن کسی کو
اتحاد کی وجہ معلوم نہ ہو سکی اور توحید کے منشا کو کوئی نہ سمجھا۔ لہٰذا

پر موقوف ہوئے اور بغیر مظاہر کے اُن کا کمال متصوّر ہی نہیں ہو سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے اعیانِ عالم کو موجود کیا تا کہ وہ اعیان

(بقیہ حاشیہ سے صفحہ گذشتہ) شیخ اس جماعت کے متقدمین کے لئے بُرہان اور متاخرین کے لئے حجّت ہیں۔ باوجود اس کے بہت سے دقائق اس مسئلہ میں پوشیدہ رہ گئے ہیں۔ اور بہت سے سَربَستہ اَسرار منظر پر نہیں آئے ہیں۔ اور فقیر کو اُن کے اظہار کی توفیق ملی ہے اور فقیر اُن کے بیان کرنے پر مامور ہوا ہے۔ وَاللہُ یُحِقُّ الْحَقَّ وَھُوَ یَھْدِی السَّبِیْل

مخدوما۔ اہلِ حق کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی آٹھ صفات خارج میں موجود ہیں۔ لہٰذا وہ خارج میں حضرتِ ذات سے متمیز ہیں۔ اُن کی تمیز بے چون و بے چگون ہے۔ اور یہ صفات بھی ایک دوسرے سے متمیز ہیں تمیز بے چون و بے چگون ہیں۔ یہ تمیز بے چونی و بے چگونی، حضرتِ ذات میں بھی ثابت ہے۔ لأنه الواسع بالوسع المجهول الکیفیۃ۔ وہ جَلَّ وَعَلاَ مجہول الکیفیت پر حاوی ہے۔ ہمارے فہم و ادراک کی تمیز اس جناب سے مَسلوب ہے۔ وہاں تبعض و تجزی کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور نہ وہاں تحلیل و ترکیب، کا تصوّر کیا جا سکتا ہے۔ وہاں حَالِیّت اور مَحلّیّت مفقود ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ممکن کے اعراض و صفات اُس جناب قدس سے مسلوب ہیں۔ وہ اپنی ذات، اپنی صفات اور اپنے افعال میں لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْئٌ ہے۔

اس کے مظاہر ہوں اور اس کے اسمار کا کمال پوری طرح ظاہر ہو۔
اللہ تعالیٰ اپنے ذاتی کمال میں قطعاً غنی ہے ۔ لیکن اسمائی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) باوجود اس تمیز بے چونی اور وسعت بے کیفی
کے اس کے اسمار و صفات خانۂ علم واجبی میں تفصیل اور تمایز پیدا کر کے
منعکس ہوئے ۔

ہر اسم اور صفتِ متمیزہ کا مرتبۂ عدم میں ایک مقابل اور نقیض ہے
عدم میں علم کا مقابل عدم علم ہے ۔ جس کو جہل کہتے ہیں ۔ اور قدرت کا عدمِ
قدرت ہے جس کو عجز کہتے ہیں ۔ یہی کیفیت تمام صفات کی ہے ۔ ان
مقابلاتِ عدمیہ نے بھی علم واجبی میں تفصیل اور تمیز پیدا کی ہے اور وہ
اپنے متقابل اسماء و صفات کے لئے آئینے بنے ۔ اسمار و صفاتِ
واجبی کا اُن پر عکس پڑا ۔ اس فقیر کے نزدیک عَدَمی آئینوں پر جو عکس
پڑا ہے ۔ وہ حقائقِ ممکنات ہیں ۔ عَدَمات بمنزلۂ اصل اور مواد کے ہیں
اور اسماء و صفات کا عکس بمنزلہ صورِ حالّہ ۔ شیخ محی الدین کے نزدیک
اسماء و صفاتِ متمیزہ ہی ممکنات کے حقائق ہیں ۔ اور فقیر کے
نزدیک ممکنات کے حقائق وہ عَدَمات ہیں جو اسماء و صفات کے
نقائض ہیں ۔ البتہ اِن عَدَمات کے ساتھ اسمار و صفات کے وہ
ظلال بھی شامل ہیں جو آئینۂ عدمات میں ظاہر ہوئے ہیں ۔ قادرِ مختار
جب چاہتا ہے ۔ کہ موجودِ خارجی کا ظہور ہو تو وہ اس ماہیّتِ عَدَمی

کمال کے مرتبہ میں عالم کے وجودِ خارجی سے غنی نہیں ہے۔ حافظ شیرازی کہتے ہیں :۔

(بقیہ حاشیہ ؎ صفحہ گذشتہ) سے جو کہ اسماء وصفات کے ظل سے ممتزج ہے اس کا مبدا بنا دیتا ہے۔ اسماء وصفات کا جو ظل ہے وہ حضرت وجود تعالیٰ و تقدس کا پَرتو ہے۔ لہذا ممکن کا وجود کیا علم میں اور کیا خارج میں حضرت وجود کا پَرتو ہے۔ اور ممکن کے صفات حضرت وجود کے کمالات کے پَرتو ہیں۔ ممکن کا علم، علم الٰہی کا پَرتو ہے۔ علم الٰہی اپنے مقابل میں منعکس ہوا ہے۔ اسی طرح ممکن کے تمام صفات اور اس کا وجود۔ صفاتِ الٰہیہ اور حضرت واجب الوجود کا پَرتو ہیں۔ جو کہ مرآتِ عَدم پر ظاہر ہوئے ہیں۔

نیاوردم از خانہ چیزے نخست　　　تو دادی ہمہ چیز و من چیز تست

لہذا فقیر کے نزدیک نہ ممکن عین واجب ہے اور نہ ممکن اور واجب میں حمل ثابت ہے، کیونکہ ممکن کی حقیقت عدم ہے۔ اور جو عکس اسماء وصفات کا اس ممکن پر پڑا ہے سو وہ اسماء وصفات کا شبہ اور مثال ہے۔ عینِ اسماء وصفات نہیں ہے۔ اس صورت میں "ہمہ اوست" کا قول یعنی سب کچھ وہی ہے۔ کہنا درست نہیں۔ بلکہ "ہمہ از وست" کا قول درست ہے۔ یعنی سب کچھ اسی سے ہے۔ جو کچھ ممکن کا ذاتی ہے وہ عدم ہے۔ جو کہ شرارت اور نقص اور خباثت کا منشا ہے۔ اور جو کچھ اس

پرتوِ معشوق گر افتاد بر عاشق کہ چہ شد　　ما بدُو محتاج بودیم اُو بما مشتاق بود
یعنی اگر معشوق کا سایا اور پرتو عاشق پر پڑ گیا تو کیا بات ہوئی

(بقیہ حاشیہ ۵ صفحہ گذشتہ) میں از قسم کمالات ہے وہ حضرت واجب جلّ شانہٗ سے مستفاد ہے اور اس کے کمالات کا پرتو ہے۔ وہ ہی جلّ شانہٗ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اس کے علاوہ سب ظلمت ہے۔ اور اس کا ماسوی کیونکر ظلمت نہ ہو جبکہ عدم فوق الظلمات ہے۔

اس مبحث کی پوری تحقیق اس مکتوب میں ہے جو میرے فرزند اعظم مرحوم کے نام ہے۔ اس خط میں حقیقت وجود اور ماہیات ممکنہ کی تحقیق کی گئی ہے۔ اس کو طلب فرمائیں الخ

آپ نے جس خط کا حوالہ دیا ہے وہ دفتر اول کا مکتوب ۲۳۴ ہے۔ آپ نے اس میں تحریر فرمایا ہے۔

اے فرزند سِرِّ غامض سن لو۔ مرتبۂ ذات میں (یعنی مرتبۂ غیب الغیب میں) کمالات ذاتیہ عین حضرت ذات ہیں۔ اس مرتبہ میں صفتِ علم عین ذات ہے۔ اور یہی کیفیت قدرت وارادت اور باقی صفات کی ہے اس مرتبہ میں اس کی ذات ہی علم وقدرت ودیگر صفات ہے۔ یہ صورت نہیں ہے کہ ذات مقدسہ کا کچھ حصہ علم ہے۔ اور کچھ کچھ دیگر صفات۔ اس مرتبہ میں تجزی کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ کمالات گویا کہ حضرتِ ذات سے نکلے ہیں۔ اور مرتبۂ علم میں انھوں نے تمیز اور تفصیل حاصل کر لی ہے

ہم اس کے محتاج تھے اور وہ ہمارا مشتاق تھا۔ یہ بیان اس حدیث قدسی سے ثابت ہے۔ کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ذات پاک اسی اجمالی اور وحدانی معرفت پر باقی ہے۔ یہ مرتبۂ اجمال ہے۔ اس کے بعد مرتبۂ تفصیل ہے۔ اس مرتبہ میں ہر شئے متمیز ہو جاتی ہے۔ وہ تمام کمالات جو عین ذات تھے مرتبۂ تفصیل میں آ گئے۔ یہ تفصیل بھی صرف مرتبۂ علم میں ہے۔ ان کمالاتِ مفصلہ نے ظلی وجود حاصل کیا۔ اور ان کا نام صفات ہوا۔ ان صفات کا قیام حضرت ذات سے ہے جو کہ ان کی اصل ہے۔ صاحب فصوص کے نزدیک یہی کمالاتِ مفصّلہ اعیان ثابتہ ہیں۔ جن کا وجود صرف علمی ہے۔ اور اس فقیر کے نزدیک حقائق ممکنات وہ عدمات ہیں جو کہ ماوائے شر و نقص ہیں۔ مع اُن کمالات کے جو اُن میں منعکس ہوئے ہیں۔ الخ

آپ نے مکتوب سابق میں اپنے اور شیخ اکبر کے مسلک کے فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ آپ کے نزدیک عالم خارج میں وجود ظلی کے ساتھ موجود ہے۔ جس طرح پر کہ وجود اصلی کے ساتھ اللہ تعالیٰ خارج میں موجود ہے۔ خارجی عالم اس کے وجود خارجی کا ظل ہے۔ لہٰذا عالم کو عین حق نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ ظل شخص عین شخص نہیں۔ جناب شیخ کے نزدیک ظل کا ثبوت صرف وہم اور خیال میں ہے ان کے نزدیک

اعرف فخلقت الخلق ۔ میں ایک مخفی خزانہ تھا۔ میں نے چاہا
کہ میں پہچان لیا جاؤں۔ لہٰذا خلق کو میں نے پیدا کیا تاکہ میرا ظہور ہو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ظل کو خارج کی ہوا تک نہیں لگی ہے
خارج میں صرف اَحدیّتِ مجرّدہ کا وجود تسلیم کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک
صفاتِ ثمانیہ کا وجود بھی صرف خانۂ علم میں ہے۔ خارج میں نہیں ہے۔
وہ کثرتِ موہومہ کو وحدتِ موجودہ کا ظل قرار دیتے ہیں اور چوں کہ
وہ ظل کا اثبات خارج میں نہیں کرتے اس لئے وہ ظل کو اصل پر حمل
کرتے ہیں۔ علماء اہل سنت نے صفات ثمانیہ کا اور ممکن کا اثبات خارج
میں کیا ہے۔ جناب شیخ اور علماء نے میانہ روی کے طرفین کو لیا ہے۔
میانہ روی کا وَسطا اس فقیر کو ملا ہے۔ اگر جناب شیخ خارج میں وجود
اصلی کا ظل پا لیتے تو عالم کے وجود خارجی سے انکار نہ کرتے۔ اور اگر
علماء اس بھید اور سر سے آگاہ ہو جاتے تو خارج میں ممکن کا وجود
اصلی نہ ثابت کرتے۔ الخ

یہ عاجز کہتا ہے کہ حضرت مجدد قدس سرّہٗ فرماتے ہیں۔ کہ
وجود اللہ کی ذات ہے اور وہ نور ہے۔ اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ ۔ اس کا سوا عدم ہے۔ اور وہ ظلمت ہے۔ بلکہ
فوق الظلمات ہے۔ یہ عدم، ممکنات کی اصل ہے۔ عدمی آئینہ پر اسماء
وصفاتِ واجبی کا عکس پڑا۔ اور وہ حقائق ممکنات ہوئے۔ عدمات

اور مخلوقات مظہر ہو میرا اور میرے اسماء کا۔
اس حدیث کی سند کو اگرچہ محدثین نے ضعیف بتایا ہے لیکن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بمنزلہ اصل اور مواد کے ہیں اور اسماء و صفات کا عکس صور حالہ ہیں۔ ممکن کا ذاتی عدم ہے اور وہ ظلمت اور نقصان ہے۔ اور جو کچھ اس میں از قسم کمال ہے وہ اسماء و صفات کا پرتو ہے۔ مَا اَصَابَکَ مِنْ حَسَنَۃٍ فَمِنَ اللّٰہِ وَمَا اَصَابَکَ مِنْ سَیِّئَۃٍ فَمِنْ نَّفْسِکَ۔ یعنی جو بھلائی تم کو پہنچی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اس کے اسماء و صفات کی تجلیات کے آثار سے ہے۔ اور جو بُرائی تم کو پہنچی ہے وہ تمہارے اپنے نفس کی طرف سے ہے۔ وہ عدمی مرآت کا اثر ہے۔ ترمذی نے اپنی جامع کے باب افتراق ھذہ الامۃ میں جو کہ ابواب العلم سے پہلا باب ہے۔ یہ حدیث شریف عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا۔ ان اللّٰہ تبارک وتعالیٰ خلق خلقہ فی ظلمۃ۔ فالقی علیھم من نورہ فمن اصابہ ذلک النور اھتدی ومن اخطأہ ضل فلذلک اقول جف القلم علی علم اللّٰہ۔ یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو ظلمت میں پیدا کیا۔ پھر اُن پر اپنا نور ڈالا۔ جس پر اُس نور میں سے کچھ نور پڑا اس نے ہدایت پائی اور جس پر نور نہیں پڑا گمراہ ہوا الخ حضرت

اصحاب کشف کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی صحت اپنے کشف کے ذریعہ معلوم کرلی ہے۔

اس بیان سے یہ بات ثابت ہوئی کہ حضرت واجب تعالیٰ وتقدس کی حقیقت وجود مطلق ہے اور ممکنات کے حقائق اس کے شیونات اور تعینات ہیں لہٰذا واجب تعالیٰ ممکن نہیں ہوسکتا۔ اور ممکن واجب نہیں ہوسکتا۔ حضرت واجب کا وجود۔ وجود مطلق ہے۔ اور وجود مطلق کے واسطے وجوب لازم ہے۔ اور ممکن متعین ہے اور متعین کے لئے امکان ہے۔ یہ بات قطعی طور پر محال ہے کہ مطلق اس طرح پر متعین ہوجائے کہ مغایرت باقی نہ رہے اور اس کا اطلاق باطل ہوجائے۔ اور یہ بھی یقیناً محال ہے کہ متعین عین مطلق ہوجائے۔ لِبُطلَانِ التَّغَایُرِ متعین سے اصلاً تعین زائل نہیں ہوتا ہے۔ اگرچہ دیکھنے میں اس کا زائل ہونا ثابت ہوتا ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مجدد قدس سرہٗ پر جو مکشوف ہوا ہے حدیث شریف میں بھی وہی ہے۔ اور آیت شریفہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اگر ممکن کی حقیقت صرف ظل اسماء وصفات واجبی ہو تو پھر مِن نفسِکَ سے کونسی شے مراد ہے۔ مرآت عدمیہ پر جن اسماء و صفات واجبی کا ظل پڑا ان سے وہ بہرہ مند ہوا۔ قلم نے اس کا بیان کردیا ہے۔ یعنی لوح محفوظ میں۔

سالک جب فنافی اللہ ہوتا ہے اس وقت اس کو اپنا تعین نظر نہیں آتا وہ اپنے تعین سے غافل ہوتا ہے۔ یہ غفلت اس کے استغراق اور فنائیت کا اثر ہے ورنہ وہ تعین اپنی جگہ پر موجود ہے۔
اور یہ بات بھی ظاہر ہوئی کہ اللہ تعالیٰ اپنے ذاتی کمال میں غنی ہے۔ اور اسمائی کمال میں غنی نہیں ہے۔ ؎

؎ حضرت مجدد دفتر اول کے مکتوب ۲۶۶ میں لکھتے ہیں: "اللہ غنی مطلق ہے۔ وہ اپنی ذات سے، اپنی صفات سے، اپنے افعال سے غنی ہے۔ وہ کسی امر میں کسی کا محتاج نہیں ہے۔ وہ جس طرح پر اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں ہے۔ اپنے ظہور میں بھی کسی کا محتاج نہیں ہے بعض صوفیہ کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اسمائی اور صفاتی کمالات کے لئے ہمارا محتاج ہے۔ اس فقیر پر یہ بات نہایت شاق گزرتی ہے۔ یہ فقیر تو یہ سمجھتا ہے کہ آفرینش اور پیدائش کا سبب خلق کو کمالات سے سرفراز کرنا ہے۔ نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی کمال حاصل ہو آیت شریفہ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ۔ ای لِيَعْرِفُوْنِ سے اس کلام کی تائید ہوتی ہے یعنی میں نے جن وانس کو صرف اس لئے پیدا کیا کہ اُن کو میری معرفت حاصل ہو اور وہ کمال کے مرتبہ پر پہنچیں۔ نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی کمال حاصل ہو۔ حدیث قدسی فخلقت الخلق لاعرف کا بھی یہی مطلب ہے۔ کہ میں نے خلق کو

اللہ کا منزہ اور مشبہ ہونا

بیانِ سابق سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنے مرتبۂ

(بقیہ حاشیہ ۵ صفحہ گذشتہ) پیدا کیا تاکہ میری معرفت حاصل کی جائے۔ مخلوق مجھ کو پہچانے نہ یہ کہ خلق کی وجہ سے مجھ کو کمال حاصل ہو۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیرا۔ اللہ تعالیٰ اس بات سے بہت ہی بلند و بالا ہے۔ الخ اور آپ نے دفتر دوم کے مکتوب ۸۰ میں لکھا ہے۔

" اللہ کا وجود ہر خیر و کمال کا مبدا اور ہر حُسن و جمال کا منشا ہے۔ اس کا مقابل عدم ہے، جو کہ ہر شر و نقص کا مبدا اور ہر قُبح و فسا دکا منشا ہے۔ جو بھی کوئی وبال ہے۔ اسی سے ہے اور جو بھی کوئی ضلال ہے اسی سے ہے۔ باوجود ان خرابیوں کے اس میں خوبیاں بھی ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے وجود کو وجودِ مطلق کے مقابلہ میں نیست و نابود قرار دیتا ہے۔ اور یہ اس کی خوبیوں میں سے ہے۔ اور اسی طرح اپنے کو وجودِ مطلق کی پناہ میں سپرد کرنا اور شر و نقص کو اپنے پر لینا۔ اس کے اچھے ہنروں میں سے ہے۔ اور اپنے وجود کو آئینہ بنانا اور اس میں وجودِ مطلق کے کمالات کو بیرون از خانۂ علم دیکھنا اور ان کو ایک دوسرے سے ممتاز کرنا اور اجمال سے تفصیل میں لانا بھی اس کے اچھے اوصاف میں سے ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حضرتِ وجود کی خدمت گاری عدم کے وجود

ذات میں منزہ اور اپنے مظاہر میں مشبہ ہے۔ وہ پاک پروردگار جامع تنزیہ وتشبیہ ہے۔ نہ ایسا خالص منزہ ہے کہ اوصاف تشبیہ کے قابل نہ رہے جیسا کہ متکلمین میں سے اشعریہ کہتے ہیں۔ کیونکہ ایسی تنزیہ درحقیقت تقیید ہے، اور وہ نہ ایسا خالص مشبہ ہے جس کے قائل مجسمہ ہیں۔ کیونکہ ایسی تشبیہ درحقیقت تحدید ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر تقیید و تحدید سے پاک ہے۔ وہ عینِ تنزیہ میں اپنے مظاہر سے مشبّہ ہے اور عینِ تشبیہ میں منزہ ہے۔ کیونکہ اعیان ہالک ہیں اور موجود صرف وہی ہے۔ لہذا وہ کس چیز سے مشبّہ ہوا۔

اَشعَریہ تاویلات کرتے ہیں قرآنِ مجید میں ایسی نصوص جو تشبیہ پر دال ہیں، بیشتر ہیں بہ نسبت اُن نصوص کے جو تنزیہ پر دال ہیں۔ اشعریہ اُن تمام نصوص کی تاویل کرتے ہیں جو تشبیہ پر دال ہیں۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی فرماتے ہیں کہ اِن لوگوں کی وہ مثال ہے جو بعض پر ایمان

(بقیہ حاشیہ ۵ صفحہ گذشتہ) سے ہے۔ حضرتِ وجود کا حسن وجمال وکمال اِس کے قبح وشر ونقص سے ظاہر ہے۔ اُس کا استغنا اِس کے افتقار سے اُس کی عزت، اِس کی ذلت سے۔ اُس کی عظمت وکبریائی، اِس کی خساست ودناءت سے۔ اُس کی شرافت، اِس کی رذالت سے۔ اُس کی خواجگی، اِس کی بندگی سے ظاہر ہے۔ ۵

منم کا ستادرا اُستاد کردم ٭ غلام خواجہ را آزاد کردم

لاتے اور بعض کی تکفیر کرتے ہیں۔ اشعریہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو تشبیہ کے اوصاف سے متصف کرنے کو عقل محال سمجھتی ہے اور نصوصِ تشبیہ کی تاویل کرنے کے لئے عقل قرینہ ہے۔

اِن کے جواب میں شیخ اکبر کہتے ہیں کہ عقل تو یہ بھی کہتی ہے۔ کہ معجزات کی دلالت کی وجہ سے انبیاء و رسل علیہم السلام کی نبوّت اور رسالت ثابت ہے اور وہ اپنے قول اور بیان میں صادق ہیں، جو کچھ انھوں نے بیان کیا ہے وہ درست ہے۔ ان حضرات نے ہم کو صفاتِ تشبیہ سے آگاہ کیا ہے۔ اب جب کہ عقل مَا جَاءَ بِہِ الرُّسُلُ کو درست تسلیم کرتی ہے اور ان کے لائے ہوئے احکام کو صحیح مانتی ہے تو پھر تشبیہی نصوص کے احکام سے عقل کا انکار کرنا کیا معنی رکھتا ہے اب اگر عقل انکار کرے تو سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ از اغلاطِ عقل ہے اور ایسی عقل پر بھروسہ کرنا ٹھیک نہیں۔

تنزیہ اور تشبیہ کا بیان

تنزیہ اور تشبیہ[۹] کے متعلق شیخ اکبر قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔

فَاِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِیْہِ کُنْتَ مُقَیِّدًا

وَاِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِیْہِ کُنْتَ مُحَدِّدًا

---

۹ تنزیہ اور تشبیہ کے متعلق حضرت مجدد قدس سرہٗ رسالہ "معارف لدنیہ" میں تحریر فرماتے ہیں۔ (باقی حاشیہ ۹ صفحہ ۵۱ پر)

اگر تم تنزیہ خالص کے قائل ہوئے تو تم نے اللہ کو غیب میں مقید
کردیا۔ اور تم اس کے ظہور کا انکار کرتے ہو، حالانکہ پاک پروردگار

(بقیہ حاشیہ ۵۹ صفحہ گذشتہ) (ساتویں معرفت) وہ تشبیہ جس کا انکشاف تنزیہ
کے انکشاف کے بعد ہوا کرتا ہے۔ وہ درحقیقت اس کی عین ثابتہ کا انکشاف
ہے (یعنی اسماء و صفات کے ان ظلال کا انکشاف ہوا ہے جو اس کی
حقیقت عدمیہ پر پڑے ہیں اور اس کے ساتھ ممتزج ہو کر اس کا مبدأ ہوا
ہے) اور وہ تشبیہ جو تنزیہ کے ساتھ جمع ہوتی ہے۔ وہ یہی تشبیہ ہے جو
تنزیہ کے بعد منکشف ہوتی ہے اور یہ از مرتبۂ جمع ہے۔ اور وہ تشبیہ جس کا
انکشاف تنزیہ کے ظہور سے پہلے ہوتا ہے۔ وہ از مرتبۂ فرق ہے اور وہ تنزیہ
کے ظہور کے وقت محو اور غائب ہو جاتی ہے۔ وہ تنزیہ کے ساتھ جمع ہونے کی
تاب نہیں رکھتی اور تشبیہ و تنزیہ کے جمع کا مطلب یہ ہے کہ ادراک بسیط کا
متعلق تنزیہ ہے۔ وہ ادراک جب پردۂ صفات الٰہیہ میں تنزل کرتا ہے
اور اس کی عین ثابتہ اس پر مشتمل ہوتی ہے۔ تو وہ تشبیہ ہو کر اس کے علم میں
آتی ہے اور اس وقت ادراک مرکب ہو جاتا ہے۔ اور یہ مقام جمع بین
تشبیہ و تنزیہ، مقام تکمیل ہے۔ کیونکہ صرف تنزیہ والا اپنے مدرکہ میں
احضار ذات سے قاصر ہے۔ اس لئے کہ ذات کا علم پردۂ صفات
الٰہیہ ہی میں ہوا کرتا ہے اور پردۂ صفاتِ الٰہیہ عین ثابتہ پر مشتمل ہے اور
اس پر عین ثابتہ کا انکشاف نہیں ہوا ہے۔ لہٰذا جس شخص کو مطلوب کا

خود کو ظاہر فرما رہا ہے۔ اور اگر تم صرف تشبیہ کے قائل ہو گئے کہ اللہ کا جسم ہے اور وہ مشبّہ ہے تو تم نے اللہ تعالیٰ کے لئے حد مقرر کر دی؛

(بقیہ حاشیہ ۵ صفحہ گذشتہ) علم نہ ہو۔ وہ اس کے متعلق کیا خبر دے سکتا ہے اور وہ مطلوبِ حقیقی کو صفاتِ کونیہ کے پردوں میں نہیں سمجھ سکتا۔ کیونکہ وہ اس کا آئینہ نہیں بنا ہے۔ عطیاتِ شاہی کے لئے شاہی سواریاں ہی درکار ہیں۔

" اللہ کا فعل اور اس کی صفت مثل اس کی ذات کے یگانہ ہے۔ اس میں کثرت کی گنجائش قطعاً نہیں ہے۔ غایتہ مافی الباب یہ بات ہے کہ جس طرح پر اس کی ذاتِ مقدسہ نے امورِ کثیرہ سے تمایز و تعلق پیدا کیا ہے۔ اس کے فعل اور صفت نے بھی تعلق پیدا کیا ہے۔ کیونکہ خارج میں وہ عین ذات ہیں۔ جس طرح پر اس کی ذاتِ مقدسہ بوجہ اس تعلق کے جو اشیاء متعددہ سے اس کو ہوا ہے۔ ذاتِ متعددہ ظاہر ہوتی ہے۔ اسی طرح اس کا فعل اور اس کی صفت بوجہ تعلقاتِ متعددہ کثیر ظاہر ہوتی ہے۔ اللہ کا فعل ازل سے ابد تک ایک فعل ہے۔ وَمَآ اَمْرُنَآ اِلَّا وَاحِدَۃٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ۔ ہمارا کام تو یہی ایک دم کی بات ہے۔ جیسے نگاہ کی نپک۔ چونکہ اس کا متعلق اشیائے متعددہ ہیں۔ اس لئے وہ متعدّد ظاہر ہوتی ہے۔ اور جس طرح پر اُس کی ذات تمام اضداد کی جامع ہے۔ اس کا فعل بھی جامع اضداد ہے۔ اس کا فعل ایک ہی ہے۔

حالانکہ اس کے لئے کوئی حد نہیں ہے۔

وَاِنْ قُلْتَ بِالْاَمْرَین کنتَ مُسَدِّدًا   وَکُنْتَ اِمَامًا فی المعارف سَیِّدًا

(بقیہ حاشیہ ۹ صفحہ گذشتہ) لیکن ایک جگہ زندہ کرنے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور دوسری جگہ مارنے کی صورت میں۔ اُسی فعل کو ایک جگہ انعام اور اکرام کہتے ہیں اور دوسری جگہ ایلام اور انتقام کہتے ہیں۔ یہی کیفیت صفتِ کلام کی ہے۔ وہ ازل سے اَبد تک ایک ہی کلام سے متکلم ہے۔ وہ گونگا اور نہ بول سکنے والا نہیں ہے۔ اس کا وہی ایک کلام مختلف محلّات پر۔ الفاظ مختلفہ اور کلمات متباینہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ کسی مقام پر اَمر کہلاتا ہے اور کسی جگہ پر نہی۔ اور کبھی اسم ہوتا ہے اور کبھی حرف۔ اور یہی کیفیت اس کے تمام صفات کی ہے۔

اور آپ نے مکتوبات کے دفتر اول کے مکتوب ۲۷۲ میں لکھا ہے "بعض جامعانِ تنزیہ اور تشبیہ کہتے ہیں کہ تنزیہ پر ہر مومن کو ایمان حاصل ہے۔ عارف وہ شخص ہے جو تنزیہ کے ساتھ تشبیہ کو بھی جمع کرے اور مخلوقات کو خالق کا ظہور سمجھے۔ کثرت کو وحدت کا لباس جانے اور مصنوعات میں صانع کا مطالعہ کرے اور اس کو دیکھے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے۔ کہ ان افراد کے نزدیک خالص تنزیہ کی طرف متوجہ ہونا نقص ہے اور وحدت کو بلا ملاحظۂ کثرت دیکھنا عیب ہے۔ یہ افراد اُن لوگوں کو جو اَحدیتِ صرفہ کی طرف متوجہ ہیں ناقص کہتے ہیں۔ اور کثرت کے بغیر وحدت کے مطالعہ کو تحدید اور

اور اگر تم دونوں امر کے قائل ہوئے اور تم نے اللہ تعالیٰ کو عین تنزیہ میں مشبّہ اور عین تشبیہ میں منزّہ جانا تو تم اللہ تعالیٰ کی

(بقیہ حاشیہ ۵۹ صفحہ گذشتہ) تقیید خیال کرتے ہیں۔ سُبْحَانَ اللّٰہِ وَبِحَمْدِہٖ۔ تمام انبیاء علیہم الصلوٰت والتسلیمات کی دعوت خالص تنزیہ کی طرف ہے۔ آسمانی کتابوں میں تنزیہی ایمان کا بیان ہے۔ انبیاء علیہم السلام آفاقی اور انفسی باطل خداؤں کی نفی کرتے ہیں اور اُن کو باطل سمجھنے اور کہنے کی دعوت دیتے ہیں۔ کیا تم نے کبھی سنا ہے کہ کسی پیغمبر نے ایمان بہ تشبیہ کی دعوت دی ہو۔ اور خلق کو خالق کا ظہور کہا ہو۔ تمام انبیا واجب الوجود تعالیٰ وتقدس کے کلمۂ توحید میں متفق ہیں اور اس کے سوا تمام اَرباب کی نفی کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کہتا ہے۔ قُلْ یَا اَھْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰہَ وَلَا نُشْرِکَ بِہٖ شَیْئًا وَلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْھَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ (کہدو، اے کتاب والو ایک بات کی طرف آؤ۔ جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے کہ ہم بندگی نہ کریں مگر اللہ کی، اور اس کا شریک کسی چیز کو نہ ٹھیرائیں۔ اور آپس میں ایک دوسرے کو اللہ کے سوا اپنا رب نہ بنائیں۔ پھر اگر اہل کتاب اس بات کو قبول نہ کریں تو اُن سے کہدو۔ تم گواہ رہو کہ ہم فرمان کے تابع اور اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ اھ۔

معرفت میں صحیح راستہ پر ہو اور تم معارف الٰہیہ میں سردار ہو۔

فمن قال بالاشفاع کان مشرکا ومن قال بالافراد کان موحدا

جو دو وجود کا قائل ہوا کہ ایک اللہ کا وجود ہے اور ایک ممکن کا، تو وہ شرک کر رہا ہے۔ اور اس کا یہ شرک، شرک خفی ہے۔ اور جو شخص صرف ایک وجود کا قائل ہوا اور اس نے کہا کہ وجود صرف اللہ ہی کا ہے، اس کے سوا جو کچھ ہے وہ اس کے مظاہر ہیں اور مظاہر کی کثرت اس کی وحدت کے منافی نہیں تو یہ شخص موحد ہے۔

فایاک والتشبیہ ان کنت ثانیا وایاک والتنزیہ ان کنت مفردا

بچاؤ اپنے کو تشبیہ سے اگر تم اپنے وجود کو دوسرا وجود سمجھتے ہو، یعنی ایسی تشبیہ کے قائل نہ ہو کہ ایک وجود حق کا سمجھو اور دوسرا وجود اپنا سمجھو، جو حق کے وجود سے الگ ہو۔ بلکہ وہ مظاہر ہیں، تشبیہ کے قائل بنو اور بچاؤ اپنے کو تنزیہ سے۔ اگر تم تنزیہ کو تشبیہ سے مفرد کر رہے ہو۔ یعنی ایسی تنزیہ کے قائل نہ ہو جو خالص تنزیہ ہو۔ اور اس کے ساتھ تشبیہ نہ ہو۔ تم کو چاہیئے کہ عین تنزیہ میں تشبیہ کے اور عین تشبیہ میں تنزیہ کے قائل ہو۔

فما انت ھو بل انت ھو وتراہ فی عین الامور مسرحا ومقیدا

تم حق کے عین نہیں ہو کیونکہ حق تعالیٰ وجود مطلق ہے اور تم مقید اور متعین ہو۔ اور متعین کسی طرح بھی عین مطلق نہیں ہو سکتا ہاں تم اپنی حقیقت سے عین حق ہو۔ حق تعالیٰ تم میں متعین ہوا ہے۔

تم اللہ کو عین موجودات میں تعین کی قید سے آزاد اور تعین کی قید سے مقید پا رہے ہو یعنی اللہ تعالیٰ کو تعین میں ظاہر دیکھ رہے ہو۔ لا موجود ولا الٰہ الا اللہ۔ اللہ کے سوا نہ کوئی موجود ہے۔ اور نہ کوئی معبود ہے۔

مثنوی | مولانا جلال الدین رومی قدس سرہ فرماتے ہیں ؎

نا مصوّر را مصوّر گفتنست — باطل آمد بے ز صورت رستنست

نا مصوّر با مصور پیش توست — کو ہمہ مغز است و بیرون شد ز پوست

یعنی اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کرتے ہوئے تمہارا صرف نا مصور اور بے صورت کہہ دینا باطل قول ہے۔ اور تنزیہ محجوب ہے۔ اور تشبیہ کرتے ہوئے مصور اور باصورت کہہ دینا بھی باطل قول ہے۔ اور یہ تشبیہ محجوب ہے۔ جب تک صورت سے خلاصی نہ ہو، نا مصوّر یا بے صورت کہدینے سے حقیقی تنزیہ حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ تقییدات اور تشبیہ بہ مجردات ہے کہ اللہ مکان سے مجرد ہے اور اپنے وجود میں اجسام سے بائن اور مختلف ہے اور اسی طرح مصوّر اور باصورت کہہ دینے سے تشبیہ حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ وجود کی تقیید ہے اور جسم کا تعین ہے اور یہ باطل ہے۔ نا مصور اور مصور یعنی منزہ اور مشبّہ اس شخص سے کہا جائے گا۔ جو کہ اپنے پوست سے نکل کر بتمامہ مغز ہو کر رہ گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ میں فانی ہو کر باقی باللہ ہو گیا اور اس پر تمام امور کے حقائق ظاہر ہو گئے ہیں۔

ایسا شخص عین تشبیہ میں تنزیہ اور عین تنزیہ میں تشبیہ کرتا ہے جیسا کہ ابیاتِ سابقہ میں بیان کیا جاچکا ہے۔ ؎

از تو اے بے نقش با چندیں صُوَر ہم مشبہ ہم منزہ خیرہ سر

وحدتِ وجود کی مخالفت

نظریۂ وحدتِ وجود کا انکار متکلمین اور فلاسفہ نے کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات عقل کے خلاف ہے اور کثیر میں ایک کے ظہور کو بداہتہً عقل محال سمجھتی ہے۔ لہٰذا یہ نظریہ درست نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ متوسط درجے کی عقل جو کہ صرف عقلی استدلالات سے علم حاصل کرتی ہے، اس کو محال سمجھتی ہے لیکن ایسی عقل کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ غلطی سے خالی نہیں ہوتی ؎

پائے استدلالیاں چوبیں بود پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

عقل میں اگر اتنی صلاحیت ہوا کرتی کہ ہر چیز کو خود معلوم کر لیا کرتی تو انبیا و رسل کیوں بھیجے جاتے۔؟ اِن حضرات کی بعثت اِسی بنا پر ہوئی ہے کہ اَسرارِ الٰہیہ کو پا لینے سے عقل قاصر ہے لہٰذا ایسی استدلالی عقل کے حکم پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ اور پھر اس عقل کا یہ کہنا کہ کثیر میں ایک کا ظہور بداہتہً محال ہے۔ درست نہیں ہے۔ وہ شیطان کے بھٹکانے اور وہم کے غلبہ پا جانے کی وجہ سے غلط بات کو بدیہی حکم قرار دے رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خود اس حکم کرنے میں پریشان ہے۔ کبھی اس کو باطل کہتی ہے اور

کبھی جائز۔ کیا یہ استدلالی عقل ایک ماہیت کو جسے کلّی طبیعی کہتے ہیں۔ کثیر اشخاص میں تجویز نہیں کرتی ہے۔ جب اُس نے کلّی طبیعی کو کثیر اشخاص میں تجویز کر لیا ہے تو پھر استحالہ کہاں باقی رہا اور کثیر میں ایک کا ظہور بداہتہً کیسے ممنوع ہوا۔ ؟

وہ عقل جو کامل ہے اور اللہ کے نور سے منور اور انبیا کی فرماں بردار اور اُن کے لائے ہوئے احکام پر ایمان لانے والی اور ان کے اخبار کو صحیح تسلیم کرنے والی اور اُن پر بلا تاویل عمل کرنے والی ہے اور جس کا کشف کتاب اور سنت کے مواقف ہے۔ وہ کثرت میں ایک کے ظہور کو نہ صرف یہ کہ محال نہیں کہتی بلکہ وہ خود اس کا مشاہدہ کرتی ہے۔ اور اس کو واقع اور ثابت کہتی ہے۔[ؔلہ]

ؔلہ حضرت مجدد دفتر اول کے مکتوب ۲۹۱ میں لکھتے ہیں: "اکثر افراد کے لئے توحید وجودی کے ظہور کا سبب توحیدی مراقبات اور کلمۂ توحید لا اِلٰہ اِلّا اللہ کی بہ کثرت مزاولت بہ معنی لا موجود اِلّا اللہ ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ اس معنی کے ساتھ کلمۂ توحید کی مزاولت سے سلطان خیال میں یہ نقش جم جاتا ہے۔ لہٰذا اس بنا پر جو توحید ظاہر ہوئی ہے وہ معلول ہے۔ اور اس کا صاحب، ارباب احوال میں سے نہیں ہے۔ ارباب احوال اصحاب قلوب ہیں۔ اور اس طرح کی توحید والا۔ مقامِ قلب سے بے خبر ہے۔ اس کی توحید علمی توحید ہے۔ اور علم کے بھی درجات ہیں بعضہا فوق بعض۔

متکلمین کا رویہ

متکلمین کہتے ہیں کہ وحدت وجود اور کثرت، میں اللہ تعالیٰ کا ظہور شریعت کی رُو سے

(بقیہ حاشیہ نمبر صفحہ گذشتہ) اور بعض افراد کے لئے توحید وجودی کے ظہور اور منشا کی وجہ انجذاب اور قلبی محبت ہے۔ ابتدا میں یہ لوگ اذکار و مراقبات کا شغل کرتے ہیں۔ لیکن بلا تخیلِ معنیٔ توحید اور پھر اپنی جدوجہد کی وجہ سے یا محض عنایت ازلیہ کی وجہ سے مقام قلب کو پہونچ جاتے ہیں اور ان میں جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اب اس مقام میں اگر ان پر توحید وجودی کا جمال ظاہر ہو جاتا ہے۔ تو اس کی وجہ محبوب کی محبت کا غلبہ ہے۔ غلبۂ محبت نے اس کی نظر سے بجز محبوب کے سب کو پوشیدہ کر دیا ہے۔ اب جب کہ یہ لوگ محبوب کے سوا نہ کسی کو دیکھتے ہیں اور نہ کسی کو پاتے ہیں تو لا محالہ وہ محبوب کے سوا کسی کو موجود نہیں سمجھ سکتے۔ یہ توحید تخیل اور توہم کے شائبہ اور علت سے پاک وصاف اور از توحید احوال ہے۔ اور اس توحید کے اصحاب، ارباب قلوب ہیں۔ اگر یہ افراد اسی مقام سے عالم کو رجوع کریں۔ تو عالم کے ذرہ ذرہ میں اپنے محبوب کو دیکھیں گے اور موجودات کو اپنے محبوب کے حسن وجمال کے لئے مثل آئینہ کے پائیں گے۔ اگر حضرتِ مقلّبُ القلوب جَلّ وعَلا کے فضل و کرم سے ان افراد کا مقام، مقامِ قلب سے عبور ہو جائے۔ تو یہ کیفیت رویہ زوال ہو جائے گی۔ جتنا عروج زیادہ ہوتا جائے گا اسی قدر یہ کیفیت کم ہوتی جائے گی۔ یہاں تک کہ اس کیفیت سے

باطل ہے۔ ان کی اس بات کا یہ جواب ہے۔ کہ شریعت اُن آراء اور قواعد کا نام نہیں ہے۔ جن کا استخراج متکلمین کی جماعت نے کیا ہو۔ بلکہ شریعت اُن احکام کا نام ہے جن کا بیان کتاب وسنت میں آیا ہے۔ اگر وحدت وجود کا مسئلہ متکلمین کے متخرجہ قواعد کے خلاف جا رہا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کتاب وسنت کی مخالفت نہ ہونی چاہیئے۔ اس مسئلہ میں کتاب وسنت کی مخالفت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ بلکہ کتاب وسنت سے اس کی تائید ہو رہی ہے۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی کہتے ہیں۔ عِلْمُنَا هٰذَا مُقَيَّدٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ یعنی ہم صوفیوں کا یہ علم جو کشف

(بقیہ حاشیہ ص صفحہ گزشتہ) مناسبت تک باقی نہ رہے گی۔ بلکہ بعض افراد اس حد پر پہنچ جاتے ہیں کہ وہ اس جماعت پر انکار اور طعن کرنے لگتے ہیں۔ جیسا کہ رکن الدین ابوالمکارم علاء الدولہ سمنانی نے کیا ہے۔ اور بعض افراد اس کیفیت کے زائل ہونے کے بعد کچھ نہیں کہتے۔ نہ وہ اس کیفیت کی نفی کرتے ہیں اور نہ اثبات۔ یہ کاتب سطور ارباب توحید وجودی پر انکار کرنے اور ان پر طعن کرنے سے اپنے کو بچاتا ہے۔ انکار اور طعن کی گنجائش اس وقت ہوسکتی ہے۔ کہ اس مقام اور کیفیت رکھنے والوں کا اپنا کوئی مقصد یا کسی قسم کا اختیار ہو۔ جب کہ یہ کیفیت بلا اختیار ظاہر ہوتی ہے تو یہ لوگ مجبور و معذور ہیں۔ اور مجبور و معذور پر رد نہیں کیا جاسکتا۔ الخ

کے طریقے سے حاصل ہوا ہے کتاب وسنت سے وابستہ ہے۔کتاب اورسنت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔کتاب وسنت کی تائید بالکل واضح اور ظاہر ہے۔ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کلمۂ توحید ہے۔ اور بلا تاویل اس کا متبادر ترجمہ یہ ہے۔کہ اللہ کے سوا کوئی اِلٰہ نہیں ہے۔ اس سے لازم آتا ہے۔کہ جو بھی الٰہ ہے وہ عَینِ اَللّٰہ ہے۔الٰہ سے مراد معبود ہے۔اور از روئے لغت معبود اس کو کہتے ہیں جس کے سامنے تذلّل اور عاجزی کی جائے۔ اور موجودات میں سے کوئی شے ایسی نہیں ہے۔جو کسی دوسرے کے سامنے تذلّل اور عاجزی نہ کرتی ہو۔لہذا اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہر شے عَینِ اَللّٰہ ہوئی۔اور اللہ ہر معبود میں ظاہر ہوا۔ اگرچہ عبادت کرنے والا اپنی بے وقوفی اور نادانی کی وجہ سے اس حقیقت سے بے خبر ہو۔

لیکن متکلمین کلمۂ توحید کی اس طرح تاویل کرتے ہیں۔کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی الٰہ ایسا نہیں ہے جس کی عبادت کرنے کی شریعت نے اجازت دی ہو۔لہذا وہ باطل آلہۂ جن کی عبادت کی شریعت نے اجازت نہیں دی ہے۔اگر موجود بھی ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ان لوگوں نے اتنا خیال نہ کیا کہ ان کی یہ تاویل تو صرف بعید ہے۔بلکہ کلمۂ توحید کے الفاظ سے یہ مطلب اور مُدّعا ثابت نہیں ہوتا۔اور خاص کر اس صورت میں کہ

یہ کلمہ ابتدائے کلام میں واقع ہو۔

کفار قریش سے مکالمہ

سردار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کفار قریش سے فرمایا۔ کہ اگر تم دل سے ایک بات کے قائل ہو جاؤ تو عرب و عجم کے مالک بن جاؤ گے۔ ابو جہل اور اس کے رفیقوں نے کہا کیا وہ ایک ہی کلمہ ہے یعنی کیا وہ ایک ہی بات ہے۔ آپ نے ہاں میں جواب دیا۔ ابو جہل وغیرہ بولے اتنی بڑی اور عظیم کامیابی کے لئے ایک بات کی کیا حقیقت ہے۔ ہم دس باتیں قبول کرنے کو تیار ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کا اقرار کرلو۔ یہ سن کر کافر حیران ہوئے اور انھوں نے کہا۔ کَیْفَ یَسَعُ الْخَلْقَ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ۔ بھلا ایک الٰہ تمام خلق پر کیسے مشتمل ہو سکتا ہے۔ خلق بہت ہے اور ایک الٰہ اس کا متحمل نہیں ہو سکتا کہ اس کے تعینات کثیر ہوں اور کافروں نے یہ بات بھی کہی جس کا بیان اللہ تعالیٰ کر رہا ہے۔ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ۔ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ محمدؐ نے خداؤں کو ایک خدا بنا دیا۔ یعنی کثیر آلہہ کو ایک الٰہ کر دیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے کافروں کی یہ بات بھی ذکر فرمائی ہے۔ مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِی الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ۔ ایسی بات تو ہم نے کسی دوسری ملت میں نہیں سنی ہے کہ کثیر آلہہ ایک الٰہ ہوں۔

اس گفت و شنید پر انصاف کی نظر ڈالی جائے۔ اور اس کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ سے کفار قریش یہی سمجھے کہ آلہۃ کثیرہ عین اللہ ہیں۔ اور اس پر اُن کو تعجب ہوا۔ اگر وہ یہ سمجھتے کہ صرف الٰہ برحق ہی عین اللہ ہے تو اُن کو تعجب نہ ہوتا۔ کفار قریش اہل لسان تھے وہ جو کچھ سمجھے کلمۂ طیبہ کے الفاظ سے سمجھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے سمجھنے کو غلط نہیں قرار دیا۔ اور نہ آپ نے اُن کی بات کا انکار کیا۔ اور نہ آپ نے اُن سے یہ فرمایا کہ اِلٰہ سے مراد اِلٰہ برحق ہے۔ اور اس صورت میں بہت سے خداؤں کا ایک خدا ہونا لازم نہیں آتا۔

کلمۂ توحید میں جنس الٰہ کی نفی اور اللہ تعالیٰ کا اثبات ہے قیامت کے دن جب کافر اپنے معبودوں کے متعلق کہیں گے کہ ہم ان کی پرستش کیا کرتے تھے۔ تو اُن کے معبود اُن کو جھٹلائیں گے۔ عبادت کرنے والوں کو اُسی صورت میں جھٹلایا جاسکتا ہے۔ کہ عبادت کرنے والوں کی عبادت معبود کے ظاہری شکل و صورت کے لئے نہ ہوتی ہو بلکہ اس پاک ذات کے لئے ہوتی ہو جو کہ اس شکل و صورت میں ظاہر ہے۔ چوں کہ قیامت کے دن کافر اپنی عبادت کی نسبت معبودوں کی ذات کی طرف کریں گے۔ اس لئے جھٹلائے جائیں گے۔ اور ان کی بات کو جھوٹ اور تہمت قرار دیا جائے گا۔

تعینات کثیرہ میں ایک کا ظہور

اس بیان سے معلوم ہوگیا کہ تعینات کثیرہ میں ایک ہی ذات کا ظہور ہے۔ اور وہ ذات پاک اللہ تعالیٰ کی ہے شریعت سے یہی بات ثابت ہے۔ اور یہی بات صوفیہ کہتے ہیں۔ حاشا کہ صوفیہ کی بات شریعت کے خلاف ہو۔ رسولان کرام حضرات نوح۔ شعیب۔ صالح اور ہود علیہم السلام نے اپنی اپنی قوموں کو اللہ کی عبادت کی دعوت دی۔ کہ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمْ مِنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ۔ تم اللہ کی عبادت کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں ہے۔ یعنی ہر وہ معبود جس میں تم اُلوہیت کا خیال کرتے ہو اور جس کو تم اپنا خدا سمجھتے ہو وہ اللہ ہی ہے۔ وہی ہر مجالی، ہر تعین، اور ہر مظہر میں معبود ہے۔ تم اِن ظواہر کو چھوڑ دو اور اس پاک ذات کی طرف رجوع کرو۔ جو اِن مظاہر میں ظاہر ہے۔ یہ آیت اس بات پر دلیل قطعی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے اور چوں کہ متکلمین نے تاویل پر کمر باندھ رکھی ہے۔ اس لئے وہ اس آیت کی بھی تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں اِلٰہ سے مراد معبود حق ہے۔ جس کی عبادت شرعاً ممنوع نہیں ہے۔ ان لوگوں نے اتنا نہ سوچا کہ اس تاویل کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تمام انبیا نے مؤوّل کلام سے اپنی دعوت کی ابتدا کی ہے۔ کسی ایک نے بھی صاف طور پر کھلے لفظوں سے اپنا مدعا بیان نہیں کیا۔ تمام حضرات انبیا کی دعوت

کے متعلق اس قسم کی بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جس کی عقل میں خلل ہو۔ مَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے روشنی نہ دی ہو تو اس کے واسطے کسی جگہ بھی نور اور روشنی نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ آسمانوں اور زمین میں وہی اللہ ہے۔ یہ آیت اسی بات پر نص ہے کہ آسمانوں اور زمین میں اللہ ظاہر ہے چونکہ متکلمین کا سمند تاویل پوری طرح جولانیوں پر ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک اس آیت میں لفظ مبارک "اللہ" معبود کے معنی میں ہے۔ چنانچہ ان کے قول کی رو سے آیت کا ترجمہ یہ ہوا کہ آسمانوں اور زمین میں وہی معبود ہے۔ ان حضرات نے اتنا خیال نہ کیا کہ لفظ اللہ ذاتِ معبود جل شانہٗ کا نام ہے اور نام کا استعمال کسی معنی میں جائز نہیں۔ باوجود اس نقص کے اگر ان کی اس تاویل کو تسلیم کر لیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ جو بھی آسمانوں اور زمین میں معبود ہے وہ اللہ ہی ہے۔ اور اس مدعا سے بھی ہمارے بیان کی تائید ہوتی ہے لیکن اب اس کا کیا علاج کہ وہ معبود کو مقید کر رہے ہیں۔ اور کہہ رہے ہیں۔ کہ معبود سے وہ معبود مراد ہے جس کی عبادت کرنے کی اجازت شریعت نے دی ہے۔ اس قسم کی تاویلات سے کلام الٰہی الفاظ کے دائرہ سے نکل کر مفاہیم و مطالب کے دائرے

میں آجاتا ہے۔ اور اللہ کا ارشاد ہے هُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّ فِی الْاَرْضِ اِلٰهٌ۔ وہی پاک ذات آسمان میں الٰہ ہے اور وہی زمین میں الٰہ ہے۔ یہ آیت اس پر نص ہے کہ ہر وہ الٰہ جو آسمان میں ہے اور زمین میں ہے، اللہ ہی ہے۔ لیکن تاویل کرنے والے اس طرف التفات نہیں کرتے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰهَ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ۔ اے حبیبؐ! تم سے جن لوگوں نے بیعت کی ہے، انھوں نے اللہ سے بیعت کی ہے۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔ اس آیت سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ رسول اللہ عین اللہ تھے۔ بیعت کرتے وقت صحابہ نے اس کا مشاہدہ کیا۔ آپ اس وقت اللہ کے مظہر تھے۔ اس مدعا کو تاکید دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بیعت کرنے والے صحابہ کے ہاتھوں پر اللہ ہی کا ہاتھ تھا۔ حالانکہ ظاہر میں وہ ہاتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ بیعت کرنے والوں کے مشاہدے میں اس وقت اللہ تھا اور آپ عین اللہ تھے۔ آپ کا ہاتھ مشاہدہ میں اللہ کا ہاتھ تھا۔

اس معنی[للہ] پر بکثرت احادیث دال ہیں کہ مظاہر ممکنہ میں اللہ

[للہ] حضرت مجدد دفتر اول کے مکتوب ۲۷۲ میں تحریر فرماتے ہیں۔

ظاہر ہے۔ بوجہ طوالت ان کا ذکر نہیں کیا جاتا۔

(بقیہ حاشیہ ۱۱ صفحہ گذشتہ) توحید وجودی والے بے نہایت ارباب کا اثبات کرتے ہیں اور تمام ارباب کو رب الارباب کا ظہور تخیل کرتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں کتاب وسنت سے دلیل لاتے ہیں۔ کتاب سے هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۔ وہی اول اور آخر اور ظاہر اور باطن ہے۔ اور وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى۔ جب تم نے پھینکا تھا۔ وہ تم نے نہیں پھینکا تھا بلکہ اللہ نے پھینکا تھا۔ اور اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ ۔ یقیناً جو لوگ تم سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔ اور سنت سے اَللّٰهُمَّ انت الاوّل فلیس قبلک شیٔ وانت الآخر فلیس بعدک شیٔ وانت الظاھر فلیس فوقک شیٔ وانت الباطن فلیس دونک شیٔ ۔ اے اللہ تو ہی اوّل ہے، تجھ سے قبل کوئی شیٔ نہیں ہے۔ اور تو ہی آخر ہے۔ تیرے بعد کوئی شیٔ نہیں ہے۔ اور تو ہی ظاہر ہے، تیرے اوپر کوئی شیٔ نہیں ہے۔ اور تو ہی باطن ہے تجھ سے ورے کوئی شیٔ نہیں ہے۔ لیکن ان تمسکات میں ان لوگوں کے لئے کوئی استشہاد نہیں ہے یہ عبارتیں ماسوا سے کمالِ وجود کو نفی کرنے کے لئے اور حصر کرنے کے لئے ہیں۔ اصل وجود کی نفی کرنے کے لئے نہیں ہیں۔ جس طرح لا صلوٰۃ

بعض تعینات کی عبادت واجب اور بعض کی حرام

سوال :- جبکہ یہ بات ثابت ہے کہ موجودات میں سے ہر شئے میں اللہ کا ظہور ہے اور ہر شئے اللہ کا مظہر ہے، چاہے وہ محسوس ہو، چاہے نہو، لہٰذا ہر شئے کی عبادت جائز ہونی چاہیئے۔ کیونکہ درحقیقت عبادت اللہ ہی کی ہے۔

جواب :- اس میں کلام نہیں کہ ہر شئے میں اللہ کا ظہور ہے

(بقیہ حاشیہ ۱۱ے صفحہ گذشتہ) اِلّا بِفَاتحۃ الکتاب۔ بغیر فاتحۃ الکتاب کے نماز نہیں۔ اور لا ایمان لمن لا امانۃ لہٗ۔ جس میں امانت نہیں اس میں ایمان نہیں۔ وارد ہے۔ ایسی عبارتیں کتاب وسنت میں بہت ہیں۔ اور ان کا جو بیان علماء نے کیا ہے، وہ تاویل نہیں ہے بلکہ ان نصوص کو کمالِ بلاغت کے نہج پر محمول کرنا ہے۔ کسی شخص کی سفارت کو اگر اہمیت دی جاتی ہے تو محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ اس کا ہاتھ میرا ہاتھ ہے اس بات سے یہ حقیقت منظور نہیں ہوتی کہ اس کا ہاتھ میرا ہاتھ ہوگیا۔ بلکہ اس مقام پر مقصود مجاز ہے۔ اور یہ مجازی تعبیر حقیقت سے زیادہ بلیغ ہے۔ اگر کوئی غلام یا خادم اپنی قدرت اور طاقت سے زیادہ کام کر لیتا ہے۔ اور اس کام میں مالک بہت اہتمام کرتا ہے تو مالک کو حق ہے کہ اپنے غلام اور خادم سے کہہ دے کہ یہ کام تم نے مرا انجام نہیں دیا ہے۔

اور ہر شئے اُس کا مظہر ہے۔ لیکن عبادت دو وجہ سے کی جاتی ہے۔ یا تو اُس مظہر کی ذات اور اس کی شخصیت کے لئے ہوتی ہے۔ اور یا اُس پاک ذات کے لئے ہوتی ہے جو اس مظہر میں ظہور کئے ہوئے ہے۔ پہلی صورت ظلم اور شرکِ عظیم کی ہے۔ اور عبادت کرنے والا ظالم و مشرک ہے۔ انبیاء کی بعثت اس شرک سے روکنے کے لئے ہوئی ہے۔ یہ اتنا عظیم گناہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو نہیں بخشتا۔ اور ایسے ظالم کی سزا دوزخ ہے۔ یہ عبادت کرنے والا چاہے اپنی جہالت کی وجہ سے مظہر کو اللہ کے سوا کوئی معبود سمجھے اور چاہے اُس کو اللہ تک پہونچانے کا ذریعہ سمجھے۔ چونکہ وہ بالذات اس مظہر کی عبادت کر رہا ہے۔ ظلم کا ارتکاب کر رہا ہے۔ اس لئے وہ مشرک ہے۔ اور اگر دوسری صورت ہے تو یقیناً عبادت اللہ ہی کی ہے، مظہر کی طرف صرف متوجہ ہوا ہے۔ اور اس کو اس نے اپنا قبلہ

(بقیہ حاشیہ ۱۱ صفحہ گزشتہ) بلکہ یہ کام میں تے کیا ہے۔ اس بات سے نہ اتحادِ فعل مراد ہے اور نہ اتحاد ذات۔ ان لوگوں نے شاید انبیا علیہم السلام کے مذاق اور طریقہ کو نہیں سمجھا ہے۔ ان حضرات کی دعوت کا مدار ہی دوئی پر ہے۔ غیر اور غیریت کے بیان کو جو کہ ان حضرات کے کلام میں واقع ہے۔ توحید اور اتحاد کے رنگ میں پیش کرنا بجز تکلفِ باردہ کے اور کچھ نہیں۔ الخ

بنایا ہے۔ اس صورت میں اس امر کو دیکھنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
اس مظہر کو قبلہ بنانے کی اجازت دی ہے یا نہیں۔ اگر دی ہے
جیسے کہ بیت اللہ کو، تو عبادت کرنی جائز ہے۔ بلکہ واجب
ہے اور اگر اجازت نہیں دی ہے تو اس کو قبلہ بنانا جائز نہیں۔
اس کی عبادت سے بجائے قرب کے اللہ سے بُعد حاصل ہوتا ہے۔
اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مظہر اگرچہ اللہ کے ظہور کی جگہ ہے۔ اور
اللہ ہی اس میں متعین ہے لیکن تمام مظاہر ایک طرح کے نہیں
ہوتے۔ ان میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ ہر مظہر کے عارضی اور لازمی
خواص ہوتے ہیں جو دوسرے مظہر میں نہیں ہوتے جس مظہر کا
لازمہ یہ ہو کہ وہ مسجود الیہ نہ بنایا جائے۔ تو اس کو مسجود الیہ
بنانا اللہ کے غضب اور عذاب کا سبب ہوتا ہے۔ اب جو شخص
اس کی طرف عبادت کرے گا۔ اور اس کو اپنا مسجود الیہ بنائے
گا۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب نازل ہوگا۔ وہ شخص حرام فعل کا
ارتکاب کر رہا ہے۔ اس کا بیان شریعت نے پوری طرح کر دیا ہے
لہٰذا اعمال کے سلسلہ میں شریعت کی میزان کی طرف رجوع کیا جائے
کیونکہ اعمال کے خواص کا پتہ شریعت ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔
اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے انبیا کو اسی واسطے بھیجا ہے۔
کہ وہ اعمال کے خواص سے اس کے بندوں کو آگاہ کریں۔ اور پھر
اس کے بندے اُن اعمال کو اختیار کریں جو بہتر اور مفید ہوں۔

اور اُن اعمال سے اجتناب کریں جو مُضرّت رساں اور نقصان دہ ہوں۔
دورانِ بیانِ مقصود میں ان امور کا ذکر آ گیا۔ لہٰذا ان کو بیان
کر دیا۔ اب اصل موضوع کے طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

مسئلۂ وحدتِ وجود

اللہ تعالیٰ کی ذات وجودِ محض ہے۔
وہ عارضی اوصاف سے پاک ہے۔
وہ اپنی ذات کے مرتبہ میں موجود بہ اعتبار ما قام بہ الوجود نہیں ہے۔
یعنی جس سے وجود کا قیام ہو، بلکہ وہ نفسِ وجود ہے۔ اور موجود بنفسہ
ہے۔ کسی عرض کی بناپر اس کا وجود نہیں ہے۔ کیونکہ یہ انتزاعی وصف
ہے اور وہ اپنی ذات کے مرتبہ میں معدوم نہیں ہے۔ بلکہ واجب الوجود
ہے۔ عدمیت کی قابلیت نہیں رکھتا۔ چونکہ وہ خود اس مرتبہ میں وجود
ہے (دیکھو حاشیہ ۱) اس کی صفات جیسے علم و قدرت وغیرہما
اس مرتبہ میں نہیں ہیں۔ اس کی ذات ہی وجود مطلق ہے۔ اس کے
پاس اس کی ذات حاضر ہے۔ وہ اپنے ذاتی کمال کے ساتھ ہے۔
اس کے لئے وجوب اور استغنا ثابت ہے۔ وہ اس مرتبہ میں عالم
سے غنی ہے۔ اس مرتبہ تک کسی کا ادراک نہیں پہنچتا۔ اس مرتبہ میں
تمام اشیاء ہالک ہیں۔ حافظ شیرازی اسی مرتبہ کے متعلق ارشاد
کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

ع "عنقا شکار کس نشود دام باز چیں"

قدوۃ الصدیقین، خلیفۂ رسول رب العالمین ظاہراً و باطناً

ابوبکر صدیق رضوان اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ العجز عن درک الادراک ادراک نارسائی کا سمجھ لینا ہی رسائی ہے۔ کیونکہ اس مرتبہ تک کسی کی سمجھ نہیں پہونچ سکتی۔ جو اپنے عجز کو پہچان گیا۔ وہ حقیقت امر سے آگاہ ہوگیا۔

نور و ظلمت کے حجاب

حدیث شریف میں وارد ہے۔ اِنَّ للہِ حِجَابًا من نور و ظلمۃ۔

اللہ تعالیٰ کی ذات نور ظلمت کے پردوں میں ہے۔ نور سے مراد جمالی اوساف اور فعلی صفات ہیں۔ اور ظلمت سے مراد جلالی اوصاف اور انفعالی صفات ہیں۔ اللہ کی ذات اپنے اوصاف کے پردوں میں مستور ہے۔ اس تک کسی کی رسائی نہیں۔ نہ نبی مکرم کی نہ ملک معظم کی ؎

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم

غیب الغیب

اس پاک ذات کو جو کہ وجود مطلق ہے اور ذاتی کمال کے ساتھ پردۂ غیب میں ہے۔ غیب الغیب کہتے ہیں۔ اپنے مدارک اور مجالیات میں اس کا ظہور ہوتا ہے۔ اور عارفوں پر اس کا شہود ہوتا ہے۔ یہ مجالی اس ذات کی تعینات اور شیونات ہیں جو کہ نہ تمام ہونے والی ہیں لیکن ان مراتب کی کلیات چھ ہیں۔

تنزلات ذات کے چھ مراتب

تنزلات ذات کے مراتب کلیہ چھ ہیں۔ اور ان کو تعینات ستہ کہتے ہیں[12]۔ ان میں سے پہلے اور دوسرے تعین میں تعدد کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ فرضی طور پر بھی جس امر کا تصور نہ کیا جا سکے وہ ان دو مراتب کے تحت ہے۔ ان مراتب میں

---

[12] حضرت مجدد قدس سرہٗ دفتر سوم کے مکتوب ۱۲۲ میں تحریر فرماتے ہیں:۔ اس فقیر کے نزدیک نہ کوئی تعین ہے اور نہ کوئی متعین۔ وہ کونسا تعین ہو سکتا ہے جو لاتعین کو متعین کرے یہ الفاظ شیخ محی الدین اور ان کے اتباع کے مذاق پر ہیں۔ اگر اس فقیر کی عبارت میں اس قسم کے الفاظ واقع ہوئے ہیں تو وہ از قسم صنعت مشاکلہ ہیں الخ یعنی مناسبت کی وجہ سے کسی معنی کو دوسرے لفظ سے ذکر کرنا جیسے جزا رسیئتہ سیئتہ" میں عقوبت کے معنی میں سیئتہ آیا ہے۔ اور آپ نے دفتر اول کے مکتوب ۲۶۶ میں تحریر فرمایا ہے "صوفیہ وجودیہ نے تنزلات کے جن پانچ مراتب کا بیان کیا ہے۔ وہ مرتبۂ وجوب میں تغیر اور تبدیل کے قسم میں سے نہیں ہیں۔ اس مرتبۂ وجوب میں تغیر اور تبدیل کفر اور ضلالت ہے ان مراتب کا اعتبار کمالات کے ظہور کے لئے کیا گیا ہے۔ بغیر اس کے کہ اللہ کی ذات وصفات اور افعال میں کوئی تغیر یا تبدیلی واقع ہو۔ الخ چونکہ انسان عالم شہادت میں داخل ہے۔ اس لئے بعض حضرات نے تنزلات کے پانچ مراتب بیان کئے ہیں۔ حضرت مجدد قدس سرہٗ بھی پانچ مراتب بیان فرماتے ہیں۔

شرکت کے لئے کوئی سبیل نہیں، ان کے بعد چار مراتب ہیں۔ اور ان کے تحت بے شمار اجناس و انواع و اشخاص ہیں۔ ان مراتب میں اللہ تعالیٰ کا ظہور اپنے اسمائی کمالات سے متصف ہونے کے لئے ہوا ہے۔ (دیکھو حاشیہ ع۷)

پہلا تعیّن

تنزلات کا پہلا مرتبہ پہلا تعیّن ہے۔ اس مرتبہ میں اللہ تعالیٰ اپنی ذات کو اور اجمالی طور پر عالم کو جانتا ہے اس مرتبہ میں عالم اس کی ذات کے ساتھ متحد ہے اور اس میں ظاہر ہونے کی صلاحیت ہے۔ اس کی ذاتِ اقدس میں کسی قسم کا امتیاز نہیں آیا ہے۔ وہ اپنے اسماء اور صفات سے بطریقِ اجمال متصف ہے اس کے اوصاف میں سے کسی وصف کا کسی دوسرے وصف سے کوئی امتیاز نہیں۔ مثلاً سمیع، قدیر سے اور قدیر مرید سے ممتاز نہیں۔ اس مرتبہ میں اس کی ذات اَحدیت مَحضَہ وصرفہ ہے۔ کثرت کے لئے چاہے وہ حقیقی ہو یا اعتباری کوئی گنجائش نہیں ہے۔ تمام ممکنات مستہلک ہیں۔ اور تمام اسماء مضمحل اور مندرج ہیں۔ اس مرتبہ کو پہلا غیب کہتے ہیں۔ کیونکہ اللہ کی ذات نے مرتبہ غیب الغیب سے اس مرتبہ میں ظہور کیا۔ اس کی ذات اس مرتبہ غیب میں سب سے پوشیدہ ہے۔ البتہ اصحابِ کشف اور اربابِ بصیرت جو مؤیَّد بتائیداتِ الٰہیّہ ہیں۔ اپنے کشف سے اس مرتبہ کا ادراک کرتے ہیں بعض نفوس اس مرتبہ کو "عماء" کہتے ہیں۔

دوسرا التعیّن یہ دوسرا مرتبہ ہے۔ اس مرتبہ میں اللہ کی ذات اپنے تمام اسمار وصفات کو کلیتہً وجزئیتہً

بروجہ تفصیل جامع ہے۔ ہر اسم دوسرے اسم سے ممتاز ہے۔ مثلاً سمیع، قدیر سے۔ قدیر، مرید سے۔ اس مرتبہ میں صرف اعتباری طور سے کثرت ہے۔ ذاتِ پاک اپنے اوصاف سے متصف ہوئی اور وہ اوصاف اس کے اسمار کہلائے۔ اس مرتبہ میں اسمار کا کمال ظاہر ہوا۔ اگرچہ اسمار اور اوصاف متعدد وممتاز ہیں لیکن مسمّیٰ اور موصوف اللہ کی ذات ہے یہی وجہ ہے کہ ہر اسم کی توصیف دوسرے اسم سے ہوتی ہے۔ جیسے ہو اللہ الرحمٰن الرحیم الملک القدوس۔ وہ اللہ بڑا مہربان، نہایت رحم والا، بادشاہ، پاک ذات۔ ہے۔ اس مرتبہ میں اللہ کو اعیان کا تفصیلی علم حاصل ہے۔ اور اعیانِ ممکنات نے علمی ثبوت پیدا کیا ہے۔ اور وہ اعیانِ ثابتہ کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ اور یہ علم خلاق عالم کا ہے۔ اللہ نے اس علم کو موافق اس علم کے پیدا کیا ہے۔ جو خارج میں اعیان کے استعداد سے متعلق ہے۔

ایجاد کا طریقہ جب اللہ تعالیٰ ارادہ فرماتا ہے کہ اعیان میں سے کسی عین کا ظہور ہو تو وہ کُن کہتا ہے۔

[illegible]جا۔ وہ عین خودی خود پر امتثال کرتی ہے۔ اور ظہور میں

آجاتی ہے۔ اللہ کا فرمان صوت اور حروف سے پاک ہے۔
اعیان میں اپنی ذات سے وجود کی صلاحیت نہیں ہے۔ بلکہ
اُن کے وجود میں آنے کے لئے خصوصی اوصاف سے متصف ہوتے
اور خصوصی وقت کی ضرورت ہے۔ لہٰذا ہر عین اپنے خصوصی
استعدادات کے ساتھ خصوصی وقت پر ظاہر ہوتی ہے۔
افضل الصدیقین حضرت ابوبکر کے عین میں صدیقیت اور
ولایت کے دوسرے اعلیٰ مراتب کی استعداد تھی۔ وہ انہی کے
ساتھ ظاہر ہوئی۔ ابوجہل کے عین میں کفر و سرکشی تھی۔ وہ انہی
کو لے کر ظاہر ہوئی۔

سرِّ قضا و قدر اعیان اللہ کے مظاہر ہیں۔ جو عین جس اسم
کا مظہر ہے۔ وہی اسم اس کا رب ہے۔
اللہ تعالیٰ یقیناً جوادِ مطلق ہے۔ اس کے خزانہ میں کسی شے کی کمی
نہیں، وہ ہر عین کو اس کی استعداد کے موافق عطا کرتا ہے۔
جس عین کی استعداد خراب ہوتی ہے۔ اُس کو خرابی ملتی ہے۔
اور وہ شقی ہوتا ہے۔ اور جس کی استعداد میں صلاح ہوتی ہے وہ
صلاح پاتا ہے۔ دینے والے کا کوئی قصور نہیں۔ قصور عین کی
استعداد کا ہے۔ مختصر طور پر قضا و قدر کا بھید یہ ہے۔

۲ دو حقیقتوں کا ظہور اس دوسرے مرتبہ میں واجب اور
ممکن آپس میں متمایز ہوگئے۔ حضرت

واجب الوجود اوصافِ کمال سے متصف ہوا۔ اور اعیان پر امکان کے علامات ظاہر ہوئے۔ اس طرح دو حقیقتوں کا ظہور ہوا۔ ایک حقیقت واجب الوجود کی، جو صفاتِ کمال سے متصف ہے اور معبود ہے۔ دوسری حقیقت ممکن کی، جو صفاتِ کونیہ سے متصف ہے۔ پہلے مرتبہ میں اَحدیّت ہے۔ تمام اسمار اور اوصافِ الٰہیہ اور اوصافِ کونیہ پہلے مرتبہ میں ایک ہیں۔ وہاں تکثر کے لئے گنجائش نہیں ہے۔ اسی لئے پہلے مرتبہ کو احدیت کہتے ہیں۔ اور دوسرے مرتبہ کو وَاحِدیّت ³³۔ یہ دونوں مراتب از مراتب الٰہیّہ ہیں۔ اور مراتبِ کونیہ ان دونوں مراتب کے بعد ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عینِ ثابتہ تمام اعیان کے لئے ایصالِ فیض میں مُمِد اور مُعاوِن ہے۔

عَمَا کا بیان دوسرے تعین کے بعد عَمَا کا مظہر ہے۔ عَمَا وہ حقیقت ہے جو حقائقِ امکانیہ کے ظہور کے لئے صالح ہے۔ تمام کائنات کا ظہور عَمَا میں ہوتا ہے۔ جب اسم رحمٰن کی توجہ کائنات کی طرف ہوئی اور اس نے اعیان پر رحمت نازل کی تو اُس نے بے کیف پھونک ماری۔ اسی طرح عَمَا کا تحقق ہوا۔ لہٰذا عَمَا

---

³³ بعض حضرات نے پہلے مرتبہ کو وَحْدَت اور دوسرے کو واحدیّت لکھا ہے۔ حضرت مجدد قدس سرہٗ نے بھی وحدت اور واحدیت ہی تحریر فرمایا ہے۔

نفسِ رحمانی اور مظہر رب ہے۔ رب تعالیٰ نے اس میں ظہور کیا ہے۔

حدیثِ عَمَا ایک دانائے راز دیہاتی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔[۳۴] اَیْنَ کَانَ رَبُّنَا قَبْلَ اَنْ یَّخْلُقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ۔ ہمارا پروردگار آسمانوں اور

---

[۳۴] امام ترمذی نے اپنی جامع کے تفسیر سورۂ ہود میں عن وکیع بن حدس عن عمہ ابی رزین اس طرح روایت کی ہے۔ قلتُ یا رسول اللہِ این کان ربنا قبل ان یخلق خلقہ قال کان فی عَمَاءٍ ما تحتہ هواء وما فوقہ ھواء وخلق عرشہ علی الماءِ۔ مولانا وجیہ الدین قدس سرہٗ نے "شرح جام جہاں نما" میں لکھا ہے: "جس طرح رقیق ابر آفتاب کے قرص کو کچھ چھپا لیتا ہے۔ اسی طرح نفسِ رحمانی نے اپنے ظہور سے آفتابِ اَحَدِیّت کو چھپایا۔ ش۔ یعنی مرتبہ اَحَدِیّت کو نفس رحمانی کچھ چھپاتی ہے۔ بخلاف مرتبۂ کون کے کہ اس میں پوشیدگی اس حد تک پہنچی ہوئی ہے کہ ظاہر کو باطن کی خبر نہیں۔ م۔ اور سائل نے جو سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا ہے۔ اس مرتبہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ قاعدہ کی رُو سے ابر کے اوپر اور نیچے ہَوا ہُوا کرتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ہَوا کی نفی فرما دی۔ تاکہ سوال کرنے والا کہیں عَمَا سے ظاہری ابر مراد نہ لے لے۔ اس مرتبہ کو عَمَا اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ مرتبہ، اپنے ظہور سے آفتاب حقیقی کے وجود کو کسی قدر چھپا لیتی ہے۔ اور اس مرتبہ کو دوسرا تعیّن، دوسری تجلّی اور مرتبۂ الوہیّت کہتے ہیں۔ ش۔ کیونکہ وہ تمام اسمائے ذات وصفات وافعال کو جامع ہے۔ الخ

زمین کے پیدا کرنے سے پہلے کہاں تھا؟ آپ نے فرمایا۔ کَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَلَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ۔ وہ عمّا میں تھا۔ نہ اس کے اوپر ہَوا تھی اور نہ نیچے۔ ہَوا سے مراد عالمِ امکان ہے یعنی ممکنات میں سے کسی شئے کا ظہور نہ ہوا تھا۔ نہ عمّا کے اوپر کوئی مخلوق تھی اور نیچے۔ رَب تعالیٰ عما کے مظاہر میں تھا۔ ہَوا سے ممکن کی تعبیر میں ترشح ہے۔ کیونکہ از روئے لغت رقیق یا دل کو عمّا کہتے ہیں۔ اور یہاں وہ مظہر مراد ہے جس کا بیان ہوا۔ امام احمد نے اس حدیث کے بیان میں کہا ہے۔ کَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ مظہر عمّا میں اللہ ہی تھا۔ اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی۔ شیخ الاسلام ہَروی کہتے ہیں امام احمد کی یہ تشریح جامع اسرار ہے۔ خواجہ جنید نے کہا ہے۔ وَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ۔ وہ اب بھی پہلے کی طرح ہے۔ یعنی ذات حق کے سِوا اب بھی کچھ نہیں ہے۔

تیسرا تعیّن یہ تیسرا مرتبہ ہے۔ اور یہ مظہر ارواح ہے۔ جو مواد اور عوارضِ اجسام اور الوان واشکال سے مجرّد ہے۔ اپنا اور غیر کا صرف ادراک کرتی ہے۔ جسی اشارہ نہیں کر سکتی۔

رُوح دو قسم کی ہے۔ ایک قسم کی رُوح کا تعلق بدن سے تدبیر اور تصرف کرنے کا نہیں ہے اور دوسری قسم کا تعلق تدبیر اور تصرف کرنے کا ...... ہے۔ پہلی قسم میں سے ایک جماعت مہیمنہ کی ہے۔ یہ جماعت حق تعالیٰ جل شانہ کے مشاہدہ میں ہائم اور از خود رفتہ

ہے ۔ نہ اس کو اپنی خبر ہے اور نہ کسی دوسرے کی ۔ وہ بحرِ مشاہدۂ ذی الجلال میں غرق ہے ۔ کتاب و سنت میں اس جماعت کا بیان ملاءِ اعلیٰ کے نام سے آیا ہے ۔ حضرت آدم کو سجدہ کرنے پر یہ جماعت ملائکہ مہیمنہ کی مامور نہ تھی ۔ کیونکہ تکلیف کے لئے شعور کا ہونا لازم ہے ۔ جس کو اپنا ہی شعور نہ ہو وہ مکلف بہ سجدہ کیسے ہوگا ۔ اس امر کی طرف اشارہ اُس خطاب میں ملتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو کیا ہے وہ فرماتا ہے " مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ " تجھ کو کس چیز نے اُس شخص کو سجدہ کرنے سے روکا جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا ہے ۔ آیا تو نے تکبر کیا ۔ یا تو عالین کی جماعت سے ہے یعنی ملائکہ عالیہ میں سے جو کہ مامور بہ سجدہ نہیں ہے ۔ (اللہ کے دونوں ہاتھ سے مراد اس کے اوصاف جلالیہ و جمالیہ اور اس کے اسماء فعلیہ و انفعالیہ اور اوصاف قدیمہ و صفات و اسماء کونیہ ہیں) اور حدیث قدسی میں آیا ہے ۔ ان ذکرنی فی ملاء ذکرتہ فی ملاء خیر منہ ۔ بندہ اگر جماعت میں مجھ کو یاد کرتا ہے ۔ تو میں اس کو ایسی جماعت میں یاد کرتا ہوں جو اس کی جماعت سے بہتر ہوتی ہے ۔ اور یہ ملاءِ اعلیٰ کی جماعت ہے ۔ جس کو ملائکہ مہیمنہ کہتے ہیں ۔

عما کی مخلوق اللہ تعالیٰ نے عما میں پہلے ملائکہ مہیمنہ کو وجود

بخشا اور ان کی صفِ آخر میں ایک ایسا فرشتہ پیدا کیا جس میں ہر شے کا بیان روزِ اوّل سے لیکر جنت میں جنتیوں اور دوزخ میں دوزخیوں کے داخل ہونے اور پھر موت کے ذبح کیئے جانے تک محفوظ ہے۔ اس فرشتہ کو صوفیہ "عقلِ اوّل" "عقل کل" "اصلِ کل" کہتے ہیں۔ اور کتاب وسنت میں اس کا نام "قلم اعلیٰ" ہے۔ اس کے نیچے دوسرا فرشتہ ہے۔ قلم اعلیٰ تفصیل کے ساتھ اس دوسرے فرشتہ میں علوم کا افاضہ کرتا ہے۔ اس دوسرے فرشتہ کو صوفیہ "نفسِ کل" کہتے ہیں اور کتاب وسنت میں اس کا نام "لوحِ محفوظ" ہے یہ لوح تبدیل اور تغیر سے محفوظ ہے۔ جو بھی ہونے والا اور پیش آنے والا ہے۔ قلم نے اس لوح میں اس کا اثبات کر دیا ہے عقلِ کل اور نفسِ کل یعنی قلم اعلیٰ اور لوح محفوظ کے علاوہ کچھ اور فرشتے بھی ہیں۔ اور یہ فرشتے جماعتِ اقلام اور جماعتِ الواح میں سے ہیں۔ جماعتِ اقلام کو کائنات کا کچھ علم دیا گیا ہے۔ مثلاً کائنات کے ایک سال کا علم۔ ان کے نیچے جماعتِ الواح ہے۔ اقلام کی جماعت اس علم کو جو اُن کو عطا ہوا ہے۔ جماعت الواح پر افاضہ کرتی ہے۔ اور وہ علم ان پر ثبت ہوتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان الواح میں کوئی حکم ثبت ہوتا ہے۔ لیکن اس کی مدت کا بیان نہیں ہوتا۔ اور اس کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ حکم ابھی باقی رہنے والے احکام میں سے ہے۔ حالانکہ اس کی مدت تمام ہو چکی ہوتی ہے۔ لہذا

وہ حکم محو کر دیا جاتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا حکم لکھ دیا جاتا ہے۔
اس قسم کے محو و اثبات سے نفسِ کل محفوظ ہے۔ اگر کوئی حکم موقت
ہوتا ہے تو اس کی مدت کا بیان بھی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔
لکل اجل کتاب یمحوا اللہ ما یشاء و یثبت و عندہٗ اُم الکتاب۔
ہر مدت کے لئے ایک کتاب ہے۔ وہ مدت اس میں تحریر ہوتی ہے۔
اللہ جس چیز کو چاہتا ہے۔ مدت گزرنے پر الواح سے اُسے مٹا
دیتا ہے۔ اور جس چیز کو چاہتا ہے ثبت کرتا ہے۔ اور اُم الکتاب
اُس کے پاس ہے جو کہ نفسِ کل ہے۔ اور لوحِ محفوظ کہلاتا ہے۔
نفسِ کل میں محو و اثبات کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ
دوسرے الواح میں محو و اثبات ہوتا ہے۔

جوہر عما میں ملائکہ مہیمنہ اور عقلِ کل اور نفسِ کل کے نیچے اور
فرشتے اپنے اپنے مراتب پر صف بہ صف کھڑے ہیں۔ وہ سب اپنی
اپنی خدمات بجا لانے اور اوامر الٰہیہ کو نافذ کرنے کے لئے ہمہ وقت
تیار رہتے ہیں۔ فرشتوں کا قول اللہ تعالیٰ بیان فرماتا ہے۔
وما منا الا لہ مقام معلوم۔ ہم میں سے ہر ایک کا ایک معلوم
مقام ہے۔ اپنے مقام سے کوئی تجاوز نہیں کر سکتا۔
عقلِ کل اور نفسِ کل کے بعد اعلیٰ صف میں مقربین کی جماعت
ہے۔ جیسے جبرئیلؑ، میکائیلؑ یہ فرشتے ہر وقت اوامر کے منتظر رہتے
ہیں۔ جہاں ان کو حکم ملا اور وہ فوراً اس کو بجا لائے۔ فرمانبرداری

اُن کی سرشت اور خمیر میں داخل ہے۔ وہ نافرمانی کر ہی نہیں سکتے۔ ان کے بعد مظہر عما میں طبیعی فرشتے ہیں جو کہ اجسامِ علوی اور اجسامِ سفلی کے مؤکل ہیں۔ یعنی آسمانوں اور زمین کی خدمت ان کے سپرد ہے۔ ان فرشتوں کو مُدبّر کہتے ہیں۔ ان میں سے بعض کے سپردِ انسان کے انمار۔ تولید۔ تغذیہ اور دوسرے امور ہیں۔ اور بعض کے ذمہ اعمال کا لکھنا ہے۔ یہ جماعت اقلام والواح کی جماعت میں سے ہے۔ ازروئے نص یہ جماعت کرام ہے: اِن الواح میں محو و اثبات ہوا کرتا ہے۔ یہ فرشتے بندوں کی نافرمانیاں لکھا کرتے ہیں۔ اور اللہ کی رحمت ان کو محو کرتی رہتی ہے۔ اس جماعت میں بعض فرشتے ایسے بھی ہیں۔ جو بندہ کو امرِ خیر کی ترغیب دیتے ہیں۔

یہ سب فرشتے جن کا بیان گزرا ہے۔ اللہ کی تسبیح اسمائے تنزیہیہ سے کرتے ہیں، ان کو اسمائے تشبیہیہ کا علم تک نہیں ہے۔ ہر ایک فرشتہ کی تسبیح اُس اسم سے ہے جس کا وہ مظہر ہے۔ اور ملائکہ طبیعیہ کا وجود اگرچہ عالم شہادت یعنی پانچویں مرتبہ کے بعد ہے لیکن ان کی لطافت اور ان کا قرب عالمِ جبروت سے جو کہ زیادہ تر دوسرے مرتبہ میں سے ہے۔ اُن کو تیسرے مرتبہ میں داخل کر دیتا ہے۔ اور ان کا شمار مرتبۂ سوم میں ہوتا ہے۔ اور ابد ان سے تعلق رکھنے والی ارواح نفوس فلکیہ ہیں۔ چاہے وہ نفوس

حیوانی ہوں، چاہے شیطانی، چاہے جنّی۔ شیطانی نفوس اللہ تعالیٰ کے اسم اَلْمُضِلُّ کے مظہر ہیں۔ وہ اسی اسم سے اللہ کی تسبیح کرتے ہیں۔ انھوں نے گمراہ کرنے پر کمر باندھ رکھی ہے۔ کیونکہ ان کی نشأت کا تقاضا ہی یہی ہے۔

اَرواح کا بیان

بدن سے تعلق رکھنے والی ارواح میں سے انسانی رُوح بھی ہے۔ اور یہ رُوح اللہ کے لطائف میں سے ایک لطیفہ ہے۔ اس میں تمام اشیاء کا علم مکنون ہے۔ بلکہ بالفعل موجود ہے۔ اور وہ پوری طرح دوسرے تعین کی مظہر ہے اور عقلِ کل کے مشابہ ہے بلکہ عقلِ کل سے افضل ہے۔ کیونکہ عقلِ کل میں اُن اشیاء کا علم ہے جو قیامت کے دن کے اختتام تک پیش آنے والی ہیں۔ اور انسانی رُوح میں تمام اشیاء کا علم ابد الآباد تک کا مکنون ہے۔ رُوح اگرچہ امرِ واحد ہے لیکن وہ تعینات کثیرہ میں متعین ہوتی ہے۔ یہ تعینات حیوانی ارواح ہیں۔ ہر انسان کے بدن میں ایک حیوانی رُوح جاری اور ساری ہے۔ حیوانی رُوح کا جسم لطیف ہے۔ اس کے جسم کا ہر حصّہ انسان کے جسم کے ہر حصّہ کے برابر ہوتا ہے۔ اور اس کا معلوم کرنا مجہول ہو کر رہ گیا ہے۔ شیخ محب اللہ الٰہ آبادی فرماتے ہیں:۔ اَرواحنا اَجسادنا واجسادنا اَرواحنا۔ ہماری روح ہمارا جسم ہے۔ اور ہمارا جسم ہماری رُوح۔ اسی حیوانی روح کو تکلیف اور راحت کا احساس ہوتا ہے۔ انسانی

رُوح کا اس حیوانی رُوح میں تعیّن ہوا ہے ۔اس تعین سے قطع نظر کرکے دیکھا جائے تو انسانی رُوح اپنے مرتبۂ وحدت میں تکلیف اور راحت کی لذّت سے پاک ہے ۔اس کا بیان شیخ اکبر نے صراحت سے کیا ہے ۔رُوحِ حیوانی کو جو کہ متعین ہے ۔روحِ انسانی سے مرکب قرار دیا ہے ۔اگرچہ انسانی رُوح تعین سے مجرد ہے ۔اور وہ مطلق ہے۔ لیکن اس کا ظہور حیوانی رُوح میں ہوا ہے ۔مثنوی کے اس شعر کا مطلب بھی یہی ہے ؎

تفرقہ در روحِ حیوانی بود   نفسِ واحد رُوحِ انسانی بود

امتیاز اور تفرقہ حیوانی رُوح میں ہوتا ہے کیونکہ وہ متعین ہے۔ اور انسانی رُوح بقطع نظر ان تعلقاتِ کثیرہ کے اپنے مرتبۂ ذات میں نفسِ واحد ہے ۔اس میں کثرت کے لئے گنجائش نہیں۔ حیوانی رُوح جس کا بیان گزرا ایک لطیفہ اور ابدی جوہر ہے ۔انسان کے مرنے پر وہ نہیں مرتی اور نہ وہ معدوم ہوتی ہے ۔موت عدم کو نہیں کہتے ہیں ۔بلکہ اجزا کا بکھر جانا موت ہے ۔بدن سے جب رُوح کی جُدائی واقع ہوتی ہے، وہ مثالِ منفصل میں کسی صورت سے متصور ہوجاتی ہے ۔مثالِ منفصل کا بیان چوتھے تعین میں آرہا ہے قبر میں سوال اسی حیوانی رُوح سے ہوتا ہے ۔سوال کرنے والے دو فرشتے منکر اور نکیر ہیں ۔شریعت میں تفصیل سے اس کا بیان آیا ہے۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ حیوانی رُوح بخاری جسم ہے جو کہ مرنے پر

معدوم ہوجاتی ہے لیکن یہ حرارتِ جسمی الگ شئے ہے، اور ہماری بحث حیوانی رُوح میں ہے۔ حیوانی رُوح میں تفاضل ہوا کرتا ہے۔
جو افراد کامل ہوتے ہیں وہ اس رُوح کو خواہشاتِ نفسانیہ سے بچا کر انسانی رُوح کے مشاہدہ میں فانی کرتے ہیں۔ انسانی روح کی حقیقت ایک امرِ الٰہی ہے اور وہ لطائف الٰہیہ میں سے ایک لطیفہ ہے۔ کامل افراد انسانی روح کی حقیقت اور اس کی کلیّت اور اطلاق سے واقف ہوتے ہیں۔ شیخ صدرالدین قونوی قدس سرہٗ سے منقول ہے۔ کہ ارواح، کلیّہ اوّلیّہ ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے۔ کہ اولیاء اللہ ارواح کی کُلیّت سے واقف ہیں۔ البتہ اس لطیفۂ الٰہیہ کی معرفت میں وہ متفاوت ہیں۔ اپنے اپنے مراتب کے لحاظ سے ہر ایک کی معرفت ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ رُوح اپنی ذات سے امرِ واحد ہے اور وہ کامل ہے لیکن اس کے تعینات زیادہ ہیں اور ہر تعین کا کچھ خاصہ اور لازمہ ہوتا ہے، جو دوسرے میں نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا خاصہ اور لازمہ کچھ اور ہی ہوتا ہے۔ بعض تعینات کی وجہ سے روح اعلیٰ علیین پر پہنچتی ہے۔ اور وہ متعیّن معرفتِ الٰہیہ میں ممتاز ہوتا ہے۔ کوئی اعلیٰ درجۂ کمال پر فائز ہوتا ہے اور کوئی اس سے کم، اور کوئی اس سے بھی کم۔ یہ کمال اور نقصان رُوح انسانی میں ہوا کرتا ہے۔ راحت اور تکلیف کا احساس بھی اسی کو ہوا کرتا ہے۔ اور یہ سب بہ شرطِ تعیّن در متعینات۔

روحِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ

سردارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مقدسہ تمام ارواح میں اعظم اور اعلیٰ ہے۔ وہ ہر موطن اور مقام میں علمِ اتم سے موصوف ہے۔ عالمِ ارواح میں انبیا و اولیا و کاملین و ناقصین کی تمام روحیں روح محمدی کی نبوت پر ایمان لائیں ہیں۔ اور سب نے اقرار کیا ہے۔ کہ وہ عالم اجسام میں آنے پر آپ کی پیروی کریں گی۔ آپ اپنی روحِ مبارکہ کو نبوت ملنے کا بیان اس طرح فرماتے ہیں۔ کُنْتُ نبیاً وآدم بین الروح والجسد۔ ابھی آدم کے ہیکل جسمانی میں روح بھی نہیں پڑی تھی کہ میری روح کو نبوت مل چکی تھی۔ اور آپ فرماتے ہیں۔ لوکان موسیٰ بن عمران حیاً لما وسعہ الا اتباعی اگر موسیٰ بن عمران حیات ہوتے تو بجز میری پیروی کے ان کے لئے کوئی چارہ کار نہ تھا۔ اور وہ میرا ہی اتباع کرتے۔ کیونکہ عالمِ ارواح میں ان کی روح میری روح کی اتباع کر چکی ہے۔ انبیا علیہم السلام کی جماعت عصیان سے محفوظ اور معصوم ہے۔ اس لئے حضرت موسیٰ اگر آپ کو پالیتے تو یقیناً آپؐ کا اتباع کرتے۔ قیامت کے دن تمام انبیا ر آپ کے لوا ر کے زیر سایہ ہوں گے۔

چوتھا تعیّن

چوتھا مرتبہ عالمِ مثال کا ہے۔ یہ عالمِ ارواح اور عالمِ شہادت کے مابین ہے۔ اپنی لطافت کی وجہ سے عالمِ ارواح کے اور امتدادِ جسم کی وجہ سے عالمِ شہادت کے مشابہ ہے

لہٰذا یہ عالم ہر دو عالم کے درمیان برزخ ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں ۔ایک قسم وہ ہے ۔کہ اس کے ادراک کے لئے قوتِ متخیلہ کو بروئے کار لانا شرط ہے ۔اور دوسری قسم کے لئے قوتِ مدرکہ کو عمل میں لانا شرط نہیں ہے ۔اور اس کو مثالِ منفصل کہتے ہیں ۔

مثالِ منفصل

مثالِ منفصل ایک لطیف عالم ہے اور بے تعمل اور اختراع کے موجود ہے ۔اس عالم میں رُوح متجسم ہوتی ہے ۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دحیہ کلبی کی شکل میں جبرئیل کا آنا اِسی عالم میں ہوا کرتا تھا ۔حضرات انبیا اور خضر علیہم السلام اور اولیاء کا ظہور اسی عالم میں ہوا کرتا ہے ۔جس پر چاہتے ہیں ۔جسدِ مثالی سے ظاہر ہوتے ہیں ۔ساریۃ بن زنیم پر امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسی عالم میں ظاہر ہوئے تھے ۔اس واقعہ کی تفصیل اس طرح پر ہے ۔

حضرت عمرؓ کا واقعہ

حضرت عمر رضؓ نے جہاد کے واسطے ایک فوجی دستہ ساریۃ بن زنیم کی سرکردگی میں ارسال کیا ۔یہ دستہ دشمنوں سے لڑائی میں مصروف ہوا ۔دشمنوں نے پہلے سے ایک تدبیر مجاہدوں کو نقصان پہنچانے کی سوچ رکھی تھی ۔انھوں نے میدانِ جنگ کے قریب ایک پہاڑی میں مورچے بنا کر فوج کا ایک دستہ چھپا دیا تھا ۔اور تدبیر یہ تھی کہ لڑائی شروع ہونے کے بعد وہ پہاڑی کی طرف پسپائی اختیار کریں گے ۔اور جب

مسلمان ان کا پیچھا کرتے ہوئے پہاڑی تک پہنچ جائیں گے تو کمین گاہ سے تازہ دستہ نکل کر پیچھے سے اُن پر حملہ کردے گا۔ چنانچہ دشمنوں نے یہی کیا۔ لڑائی شروع ہوئی اور انھوں نے پہاڑی کی طرف پسپائی شروع کی۔ مجاہدین کا دستہ اُن کے پیچھے بڑھا۔ یہ جمعہ کا دن تھا اور حضرت عمر مدینۂ طیّبہ میں منبر نبوی پر خطبہ پڑھ رہے تھے۔ آپ پر اسی دوران میں حقیقتِ امر واضح ہوئی اور آپ نے دوران خطبہ میں بلند آواز سے فرمایا۔ یاساریہ بن زنیم الجبل الجبل۔ اے ساریہ بن زنیم پہاڑ سے بچو۔ پہاڑ سے بچو۔ ! ساریہ نے میدانِ جنگ میں نہ صرف آپ کی آواز سنی، بلکہ آپ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ حالانکہ آپ کا عنصری جسم مدینۂ منورہ میں منبر پر تھا۔ آپ کا مثالی جسم ساریہ پر ظاہر ہوا تھا۔

قبر کی راحت اور عذاب مرنے والے پر عزرائیل کا ظہور، اور بدن سے مفارقت کے بعد روح کا متجسّد ہونا، منکر نکیر کا سوال کرنا۔ اور قبر میں راحت اور عذاب۔ اَعاذَنَا اللّٰہُ مِنہُ۔ کا ہونا اسی عالم میں ہے[۱] ۔

---

[۱] مکتوباتِ حضرت مجدد کا دفتر سوم مکتوب ۳۱ دیکھو۔ ملا بدرالدین نے حضرت مجدد سے عالم ارواح، عالم اجسام اور عالم مثال کے متعلق دریافت کیا ہے اور عذاب قبر کے متعلق استفسار کیا ہے کہ کیا وہ عالم مثال میں

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ حَتّٰٓی اِذَا جَآءَ اَحَدَھُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ لَعَلِّیْٓ اَعْمَلُ صَالِحًا فِیْمَا تَرَکْتُ کَلَّا اِنَّھَا کَلِمَۃٌ ھُوَ قَآئِلُھَا وَمِنْ وَّرَآئِھِمْ بَرْزَخٌ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ۔

(بقیہ حاشیہ ۵۱ صفحہ گذشتہ) سے ہے اور کیا وہ خواب کے آلام و راحت کی طرح ہے۔ آپ نے ان کو تحریر فرمایا ہے:۔ اے برادر! عالم ممکنات کو تین قسم قرار دیا گیا ہے۔ عالم ارواح۔ عالم مثال اور عالم اجساد۔ عالم مثال کو عالم ارواح اور عالم اجساد کا برزخ قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ اِن دونوں عوالم کے لئے بمنزلہ آئینہ کے ہے۔ دونوں کے حقائق اور معانی کا اظہار بہ صور لطیفہ اس میں ہوتا ہے۔ ہر حقیقت اور معنی اپنی مناسبت سے کسی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ عالم مثال اپنی ذات سے صور و ہیئات واشکال پر مشتمل نہیں ہے۔ اس میں جو صورت ظاہر ہوگی وہ خارج سے آئے گی۔ اس حقیقت کو ظاہر کرنے کے بعد کہتا ہوں۔ روح کا تعلق بدن سے ہوا اور وہ اس تعلق سے پہلے اپنے عالم میں تھی۔ یعنی عالم ارواح میں۔ چونکہ عالم مثال سے بالاتر ہے۔ بدن سے تعلق پانے کے بعد بہ علاقہ حُبّی عالم اجساد میں رہی۔ عالم مثال سے اس کا تعلق نہ بدن کے تعلق سے پہلے تھا اور نہ اس سے تعلق کے بعد ہے۔ صرف یہ صورت ہے کہ احیاناً اپنے احوال کو مطالعہ کرنے کے واسطے عالم مثال میں آتی ہے۔ وہ اپنے احوال کے حسن و قبح کو دیکھتی ہے۔ جیسا کہ واقعات

کافروں میں سے جب کسی ایک کی موت آجاتی ہے اور وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ کا دیکھ لیتا ہے۔ اور اگر وہ ایمان لانے والوں میں سے ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۵ گذشتہ) اور خوابوں میں ظاہر ہوا کرتا ہے۔ بسا اوقات اس طرح پر بھی ہوا کرتا ہے۔ کہ وہ اپنے حس سے غائب نہیں ہوتی بلکہ معانی کا احساس کرلیتی ہے۔ اور روح جب بدن سے الگ ہوتی ہے۔ تو اگر وہ ارواحِ علویہ سے ہے، عالمِ بالا کو جاتی ہے۔ اور اگر سفلیہ سے ہے تو گرفتارِ اسفل ہوتی ہے۔ عالمِ مثال سے اس کا تعلق نہیں ہوتا۔ عالمِ مثال دیکھنے کا عالم ہے، رہنے کا عالم نہیں ہے۔ رہنے کی جگہ عالمِ ارواح ہے یا عالمِ اجساد۔ عالمِ مثال ان دونوں عوالم کے لئے بمنزلہ آئینہ ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

عالمِ مثال کی جو تکلیف خواب میں دکھائی جاتی ہے۔ وہ اصل عقوبت کی مثال ہے۔ اور تنبیہ کے واسطے خواب میں دکھائی جاتی ہے۔ قبر کا عذاب اس طرح کا نہیں ہے۔ وہ عقوبت اور سزا کی شبح یا مثال نہیں بلکہ فی الواقع عذاب ہے۔ اور خواب میں جس تکلیف کا احساس ہوتا ہے اگر بالفرض اس کی کوئی حقیقت ہو بھی تو وہ از قسمِ عذابِ دنیویہ ہے۔ اور قبر کا عذاب اخرویہ عذاب میں سے ہے۔ دونوں میں بڑا فرق ہے الخ

اور آپ نے تحریر فرمایا ہے۔ کہ قبر کے عذاب کو خواب کے عذاب کی طرح سمجھنا، صورتِ عذاب اور حقیقتِ عذاب سے ناواقفیت کی بنا پر ہے

تو وہ اپنا ٹھکانہ جنت کا دیکھتا۔ تو وہ اس وقت کہتا ہے۔ اے میرے پروردگار! مجھ کو دنیوی زندگی کی طرف لوٹا دے۔ شاید میں اچھے عمل کر لوں۔ جن کو میں نے پچھلی زندگی میں چھوڑ رکھا ہے۔ بھلا یہ کافر دنیوی زندگی کی طرف اب کس طرح لوٹ سکتے ہیں۔ یہ بے کار سی بات ہے۔ جو قبول نہیں کی جا سکتی۔ اس وقت اگرچہ کافر یہ بات کہہ رہے ہیں لیکن وہ جھوٹ کہہ رہے ہیں۔ دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ کہہ رہا ہے۔ وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا۔ اگر اُن کو دنیوی زندگی کی طرف لوٹا دیا جائے تو وہ اُن ہی کاموں کی طرف لوٹ جائیں گے۔ جن سے وہ روکے گئے ہیں۔ کیونکہ ان کی نشأت ہی نافرمانی پر ہوئی ہے۔ ان کے واسطے قیامت تک کے لئے ایک برزخ ہے۔ اُسی برزخ میں ان پر عذاب ہوتا رہے گا۔ اور یہ برزخ عالمِ مثالِ منفصل[۴۶] ہے۔

(بقیہ حاشیہ ۴۵ صفحہ گذشتہ) اور اس اشتباہ کی وجہ وہ توہم ہے جو عذابِ اُخروی کے متعلق ہو گیا ہے کہ اُخروی عذاب دنیوی عذاب کی طرح ہے۔ اور یہ خیال بالکل غلط ہے۔ الخ

[۴۶] برزخ اس حاجز کو کہتے ہیں جو دو اشیاء کے مابین واقع ہو۔ اور ایک کو دوسرے سے نہ ملنے دے۔ اس آیت شریفہ میں برزخ کا ذکر آیا ہے۔ ابن عباس نے اس کا بیان حجاب سے اور ضحاک، مجاہد، اور ابن زید

حشرِ اجساد | قیامت کے دن اسی عنصری جسم کا حشر ہوگا لیکن یہ عنصری جسم مثالی جسم کی طرح بہت لطیف ہوگا۔

اہل جنت اپنے اچھے اعمال کی اچھی صورتوں کو دیکھ کر خوش ہوں گے اور اہل نار اپنے بُرے اعمال کی بُری صورتوں کو دیکھ کر متعذب ہوں گے۔

اعمال کی صورتوں سے متنعم اور متعذب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس عالمِ اجساد میں اگرچہ اعمال اَعراض ہیں۔ اور اپنی ذات سے قائم نہیں ہیں۔ لیکن عالمِ مثالِ منفصل میں ہر عمل کی حقیقت جوہر بن کر سامنے آتی ہے۔ اچھا عمل حور و قصور وغیرہ کی شکل میں اور بُرا عمل عذاب کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر زنا کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ کہ اگرچہ اپنی جہالت اور اپنے خواہشات نفسانیہ

(بقیہ حاشیہ ۱۶ صفحہ گزشتہ) نے موت اور حشر کے فصل سے بیان کیا ہے۔ ابن کعب نے کہا ہے کہ کافر نہ اہلِ دنیا میں سے ہے کہ وہ دنیا والوں کے ساتھ کھائے پیئے اور نہ اہلِ آخرت میں سے ہے کہ اپنے اعمال کی جزا پائے۔ ابوصخر نے کہا ہے کہ برزخ قبر ہے۔ شیخ الاسلام انصاری ہروی نے کہا ہے کہ قبر کی مدت برزخ ہے۔ علامہ بحر العلوم نے اس کا بیان عالمِ مثالِ منفصل سے کیا ہے۔ حضرت مجدد کا بیان حاشیہ ۱۵ میں گزر چکا ہے اور حاشیہ ۱۷ میں آرہا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ دنیا اور آخرت کے مابین قبر برزخ ہے۔ اھ۔

کی وجہ سے اس دنیا میں اس فعل شنیع میں لذت کا احساس کیا جاتا ہے۔ لیکن مثالِ منفصل میں اس کی حقیقت جھلسا دینے والی آگ ہے۔ آخرت کی زندگی حقائق پر مبنی ہے۔ وہاں اعمال کی حقیقتیں سامنے آتی ہیں۔ اور وہ راحت یا تکلیف کا سبب بنتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کافروں کو خطاب کر رہا ہے۔ هَلْ تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۔ تم کو وہی جزا مل رہی ہے۔ جو تم نے کر رکھی ہے۔ یہ آیت نص ہے کہ انسان کی جزا اس کا عمل ہی ہے۔

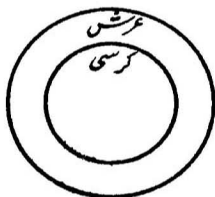
---

۱۵ حضرت مجدد قدس سرہٗ نے دفتر اول کے مکتوب ۲۶۶ میں لکھا ہے "قبر کا عذاب کافروں کے لئے اور ایمان والوں میں سے بعض گنہگاروں کے لئے حق ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی خبر دی ہے۔ اور قبر میں مومنوں اور کافروں سے منکر و نکیر کا سوال کرنا بھی حق ہے۔ دنیا اور آخرت کے درمیان قبر برزخ ہے۔ لہٰذا اس کا عذاب بھی ایک طرح سے دنیوی عذاب سے مناسبت رکھتا ہے۔ کیونکہ وہ انقطاع کو قبول کرتا ہے۔ یعنی ختم ہو سکتا ہے اور دوسری طرح سے اخروی عذاب سے مناسبت رکھتا ہے۔ کیونکہ درحقیقت وہ اُخروی عذاب میں سے ہے۔ آیتِ مبارکہ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّ عَشِيًّا۔ قبر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ یعنی ان لوگوں پر صبح و شام آگ پیش کی جاتی ہے۔ یعنی دکھلائی جاتی ہے۔ اور یہی کیفیت راحتِ قبر کی ہے کہ وہ بھی دو وجہ رکھتی ہے۔ الخ

عالمِ مثال کی پہلی قسم عالم مثال کی وہ قسم جس کے ادراک کے لئے قوت متخیلہ کو کام میں لانا شرط ہے۔ اس وقت ظاہر ہوتی ہے۔ جب قوت متخیلہ سے کام لیا جاتا ہے جو صورتیں خواب میں نظر آتی ہیں وہ اسی قسم میں سے ہیں۔ خواب میں نظر آنے والی صورتیں کبھی حقائق کے مطابق ہوا کرتی ہیں اور کبھی نہیں۔ مطابق ہونے کی صورت میں تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رض فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم کی نبوت کی ابتدا صحیح خواب سے ہوئی۔ جو کچھ آپ ملاحظہ فرماتے تھے سپیدۂ صبح کی طرح واضح ہو کر آپ کے سامنے آتی تھی۔ یہ کیفیت وحی کے نازل ہونے اور فرشتہ کی آمد سے پیشتر تھی۔ اور غیر مطابق ہونے کی صورت میں تاویل کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسے ہی خوابوں میں سے وہ خواب ہے جس کی روایت بخاری نے کی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم نے فرمایا۔ خواب میں میرے پاس ایک برتن میں دودھ لایا گیا۔ میں نے خوب سیر ہو کر پیا۔ اور کچھ بچا۔ تو وہ میں نے عمر کو دیدیا۔ دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ اس کی تعبیر علم ہے۔ اور وہ خواب ہے جو بخاری میں ہے۔ کہ آپ نے فرمایا۔ کہ میرے سامنے لوگ پیش کئے گئے۔ کسی کی قمیص بہت چھوٹی سینہ تک تھی اور کسی کی کمر تک، کسی کی پنڈلی تک، اور عمر رض کو میں نے دیکھا کہ اُن کی قمیص زمین پر

گھسٹ رہی تھی ۔اور آپ نے اس کی تعبیر ایمان بتائی ایسے ہی خوابوں میں سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خواب ہے کہ آپ اپنے فرزند کو ذبح کر رہے ہیں ۔اور اس کی تعبیر بھیڑ تھی۔ اولیار پر ظاہر ہوا ہے کہ وہ فرزند حضرت اسحاق ہیں علیہ السلام ۔

پانچواں تعین یہ پانچواں مرتبہ ہے اس کو عالم شہادت اور عالم اجسام کہتے ہیں ۔عقل کل اور نفس کل کے بعد جوہر عمائیں ہبار اور طبیعت کی تخلیق ہوئی۔ ہبار اجسام کا مادہ ہے۔ اور اللہ کے حکم سے طبیعت موافق اس کیفیت کے جو نفس کل میں عقل کل کے افاضہ سے ثابت ہے ۔بلا کسی شعور کے اثر کرتی ہے ۔ابتدا میں ہبار نے جوہری استعداد قبول کر کے کروی شکل میں ظہور کیا ۔یہ کرہ تمام عالم اجسام پر محیط ہے اور یہی عرش عظیم ہے۔ عمائیں جا ۔فرشتے وجود میں آئے جو کہ اس عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں ۔قیامت کے دن آٹھ فرشتے اس عرش کو اٹھائیں گے ۔ یہ عرش رحمان کا مستوی ہے ۔رحمان اس پر ظاہر ہوا ہے ۔اللہ کا ارشاد ہے ۔ اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی ۔ لہٰذا اس کی رحمت نے تمام عالم کو گھیر لیا ہے ۔مخلوقات میں سے کوئی مخلوق ایسی نہیں کہ اس پر رحمت کا شمول نہ ہوا ہو۔ حتیٰ کہ اس کے غضب میں بھی رحمت موجود ہے ۔جس پر غضب نازل ہوتا ہے وہ غضب اس کی بیماری اور خرابی کے واسطے رحمت ہے ۔بیماری

اور خرابی بھی ایک حقیقت ہے۔ اور وہ حقیقت اُس وقت ظاہر ہوئی ہے۔
جب رحمت اس سے متعلق ہوئی اور جس پر غضب کا نزول ہوا ہے
اس کے واسطے بھی غضب میں رحمت مستتر ہے۔ نافرمان کو
آگ کی تکلیف دی جاتی ہے تاکہ اس پر سے گناہ کا زنگ زائل
ہوجائے اور وہ نکھر آئے۔ جس طرح پر کچے سونے کو آگ میں
ڈالا جاتا ہے تاکہ وہ میل سے صاف ہو اور اپنے اصلی رنگ پر
آجائے۔ اسی طرح پچھنے اور فصد کھلواتے میں اگرچہ نشتر کے
کچوکے برداشت کرنے پڑتے ہیں لیکن صحت بخش ہونے کی وجہ سے
وہ عین راحت ہے۔ یہی کیفیت شرعی حدود کی ہے۔ اُن کے جاری
کرنے میں اگرچہ بہ ظاہر جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔ لیکن وہ گناہ کے
اثر کو زائل کرتی ہے۔ اور وہ بہ باطن عین رحمت ہے۔

عرش اور کرسی

عرش عظیم کے جوف میں ایک دوسرا کُرّہ ذی جسم اس شکل کا ہے۔ اور یہ کرسی ہے اس سے رحمان کے دونوں قدم ؎ لٹکے ہوئے ہیں اور

عرش
کرسی

؎ شیخ عبدالکریم بن ابراہیم جیلی قدس سرہ نے اصطلاحات صوفیہ میں کتاب "الانسان الکامل فی معرفۃ الأواخر والأوائل"

مُراد دونوں قدم سے انوارِ رحمتِ خالصہ اور غضب ہے۔ اللہ تعالیٰ کا غضب اور اس کی رحمت کا تعلق اس کے بندوں سے اس کرسی سے ہوتا ہے۔ اس کرسی میں فرشتے ہیں۔ ان کی خدمت، رحمت اور غضب کا بندوں تک پہنچانا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ۱۵ صفحہ گذشتہ) ایک نفیس کتاب لکھی ہے۔ اس میں "قدمان" اور "نعلان" کا بیان آیا ہے۔ مختصر طور پر اتماماً للفائدہ لکھا جاتا ہے۔ آپ کی ولادت ۱۰۶۷ھ کو ہوئی ہے۔ تحریر فرماتے ہیں:۔

اوصافِ ذاتیہ اور اُن کے نقائص کو قَدَمین کہتے ہیں۔ اوصاف ذاتیہ وہ اوصاف ہیں۔ جن کا تعلق حضرت ذات سے ہوتا ہے۔ جیسے وُجُود۔ قِدَم۔ بقاء۔ ان کے نقائص عَدَم وجود۔ یعنی عدم۔ اور عَدَمِ قِدَم یعنی حادث۔ اور عَدَمِ بقاء یعنی فناء ہیں۔ چونکہ قَدَم از جملۂ ذات ہے۔ اس لئے ان اوصاف اور ان کے نقائص کو قَدَمینْ کہا جاتا ہے۔

اور اوصافِ فعلیہ اور اُن کے نقائص کو نَعْلَین کہتے ہیں۔ اوصاف فعلیہ وہ اوصاف ہیں جن کا اثر مخلوق سے ظاہر ہوتا ہے۔ جیسے رحمت۔ رِضَا۔ عِقَاب۔ ان کے نقائص عَدَمِ رحمت یعنی نِقمَت۔ اور عَدَمِ رِضَا یعنی سخط۔ اور عَدَمِ عِقَاب یعنی مَعَافات۔ ہیں۔ چوں کہ نَعل کا مقام قَدَم کے نیچے ہے۔ اور صفاتِ فعلیّہ۔ صفاتِ ذاتیّہ کے تحت ہیں۔ اس لئے ان اوصاف کو اور ان اوصاف کے نقائص کو نعلین کہا جاتا ہے۔

اس کرسی کے جوف میں ایک اور کروی جسم ہے۔ جو کہ "فلک اطلس" کہلاتا ہے۔ اس کو عرشِ متغیر بھی کہتے ہیں۔ یعنی تغیر دینے والا عرش۔ عالم میں جو تغیر رونما ہوتا ہے وہ اس سے ہوتا ہے جس مبارک اسمِ الٰہی کا یہ عرش مظہر ہے۔ اُسی اسم مبارک کے مظہر فرشتے اس میں ہیں۔ عالم میں تغیرات کی خدمت ان فرشتوں کے سپرد ہے فلکِ اطلس کے جوف میں "فلک ثوابت" ہے۔ اور اس میں ایک دوسری کرسی ہے۔ اور اس کرسی میں اس کے مناسب فرشتے ہیں یہ سارا بیان اُس کشف کے مطابق ہے۔ جو شیخ اکبر قدس سرہ پر ہوا ہے۔ اور مشہود میں فلکِ اطلس ہی عرشِ عظیم ہے۔ اور فلکِ ثوابت۔ فلکِ اطلس سے ملا ہوا نہیں ہے۔ بلکہ ان دونوں کے مابین خلا ہے۔ اس خلا میں جنت بتائی گئی ہے۔ جنت کی اُبھری ہوئی کوہان نما چھت فلکِ اطلس کی زمین، اور جنت کی گہرائی کی ہوئی زمین، فلکِ ثوابت کی کوہان نما ابھری ہوئی چھت ہے اس کے بعد پانی، زمین، اور ہوا کی تخلیق ہوئی۔ اور ہوا سے آگ وجود میں آئی۔ پھر پانی اور زمین سے بخارات اُٹھے اور وہ بلند ہو کر سات آسمانوں کی شکل میں ظاہر ہوئے ہر آسمان پر فرشتے ہیں جو خدمتوں پر مامور ہیں۔ اور زمین کے نیچے دوزخ کی تخلیق ہوئی ہے۔

چھٹا تعین | یہ چھٹا مرتبہ ہے جو انسان کا مرتبہ ہے، وہ تمام

مظاہر کا جامع ہے۔ پہلا تعین اپنے تمام کمالات کے ساتھ دوسرے تعین میں ظاہر ہوا۔ اور دوسرا تعین اپنے تمام کمالات کے ساتھ اور تینوں عوالم کے ساتھ انسان میں ظاہر ہوا۔ انسان تینوں عوالم کا جامع ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے تمام اسما و صفات اور جمیع صفات اکوان اور جملہ مظاہر کے ساتھ انسان میں ظاہر ہوا ہے۔ انسان ازل سے ابد تک تمام موجودات کا جامع ہے۔ انسان کو عالم صغیر کہتے ہیں۔ اور کامل انسان اللہ کا خلیفہ اور تمام عوالم کا متصرف ہے۔ اجزائے عالم کو اللہ تعالیٰ کا فیض انسانِ کامل کے باطن کے ذریعہ سے پہنچتا ہے۔ لہٰذا وہ مسجود ملائک بنا۔

انسان کامل

اپنی پیدائش کے اعتبار سے انسانِ کامل پیچھے ہے لیکن اپنی حقیقت کے اعتبار سے پہلا اور پہلے تعین کا مشابہ ہے۔ اور آفرنیش کا مقصود وہی ہے۔ اللہ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اس کو پیدا کیا ہے۔ دونوں ہاتھوں سے مراد اُس کے اوصافِ جلالیہ و جمالیہ اور اسمارِ فعلیہ و انفعالیہ اور صفاتِ قدیمہ اور صفات و اسماءِ کونیہ ہیں۔ اللہ نے باقی تمام مخلوقات کو اپنے ایک ہاتھ سے پیدا کیا ہے۔ اس راز کی خبر ملائک طبیعیہ کو نہ تھی۔ اس لئے انھوں نے عرض کیا۔ اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِکُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ ۔ اے پروردگار تو ایسے فرد کو اپنا خلیفہ بناتا ہے۔

جو زمین پر فساد پھیلائے گا۔ اور خون بہائے گا۔ اور ہم تو تیری تسبیح اور تقدیس کرتے رہتے ہیں۔

ملائکہ کی تسبیح صرف اُس اسم سے ہوا کرتی ہے جس کے وہ مظہر ہیں۔ ان کو باقی اسمار کی خبر تک نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے کامل انسان حضرت آدم علیہ السلام کو تمام اسمار کی تعلیم دی۔ کیونکہ وہ اس کی ذات کا مظہر ہیں۔ اور اُس کی ذات مقدسہ تمام اسمار کی جامع ہے۔

لہٰذا انسانِ کامل تمام اسمار کا مظہر ہوا۔ اور وہ تمام اسمار سے اللہ کی تسبیح کرتا ہے۔ اس کی تسبیح فرشتوں کی تسبیح سے اکمل ہوئی۔

فرشتوں کو اس حقیقت کا علم نہ تھا۔ اور انھوں نے اپنی عرض پیش کردی۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے کائنات کو پیش کیا۔ اور فرمایا کہ تم ان کے نام بتاؤ۔ یعنی اُن اسمار کو بتاؤ جن کی تسبیح کائنات کرتی ہے۔ اور کائنات جن کی مظہر ہے۔ چوں کہ فرشتے تکبر سے پاک ہیں۔ انھوں نے اپنی عاجزی کا اظہار کیا۔ اور کہا۔ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا۔ ہم کو ان کا علم نہیں ہے۔ ہم تو صرف وہی جانتے ہیں جس کی تو نے ہم کو تعلیم دی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آدم سے کہا۔ اے آدم کائنات کے اسمار سے فرشتوں کو آگاہ کر۔ چنانچہ آدم نے کائنات کے اسمار کو بیان کیا اور اس طرح آدم کا فضل اور ان کے مسجود ہونے کا سبب ظاہر ہوا۔ ابلیس نے انسانِ کامل کو سجدہ نہیں کیا۔ اور کہا۔ اَنَا

خَیْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ ۔ میں آدم
سے بہتر ہوں ۔ کیونکہ تو نے مجھ کو آگ سے اور اس کو گارے
سے پیدا کیا ہے ۔ ابلیس یہ نہ سمجھا کہ انسان کامل اللہ کی ذات کا
مظہر ہے ۔ تمام اسمار اور صفات اور تمام حقائق عالم
کا ظہور اس میں ہوا ہے ۔ حقائق عالم میں
آگ کی حقیقت بھی شامل ہے ۔ اور اس نے صرف ایک ہی
مظہر پر تکبر کیا ۔ اور یہ اس کو نہ چاہیئے تھا ۔ لہذا وہ ملعون ازلی قرار
پایا ۔ اور چونکہ وہ اسم اَلْمُضِلُّ کا مظہر ہے ۔ اس لئے بجز اضلال
اور گمراہ کرنے کے وہ کچھ اور کر ہی نہیں سکتا ۔ وہ اللہ کی تسبیح بھی اسم
المضل اور اس کے ہم معنی اسمار سے کرتا ہے ۔ لہذا اس نے
اللہ تعالیٰ سے کہا فبعزتک لأغوینھم اجمعین ۔ اے
پروردگار تیری عزت کی قسم میں بنی آدم کے افراد کو گمراہ کروں گا ۔
یعنی اس نے نوعِ انسانی کے گمراہ کرنے پر کمر باندھ رکھی ہے ۔
اُس نے اضلال اور گمراہ کرنے کی خدمت اختیار کرلی ہے تاکہ
اسم المضل کا ظہور ہو ۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے کہا واستفزز
من استطعت منھم بصوتک واجلب علیھم بخیلک
ورجلک وَشَارِکْھُمْ فِی الْاَمْوَالِ والاولاد وعدھم
وما یعدھم الشیطان اِلَّا غُرُوْرًا ۔ اے ابلیس ! تو ان میں
سے جس کو بھی فریب دے سکتا ہے ۔ اور اپنی آواز پر فریفتہ

کرسکتا ہے، فریب دے اور فریفتہ بنا۔ بلکہ اپنی پوری قوت سے لشکر لے کر ان کو بھٹکا اور اُن کے مال اور اولادمیں ان کا شریک بن جا، تاکہ وہ مال اور اولاد کی وجہ سے گمراہی میں پڑے اور تو ان کو مکروفریب کے وعدے دے تاکہ وہ گمراہ ہوں۔ اور شیطان اُن سے مکروفریب ہی کے وعدے کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ اس نے شیطان کو گمراہ کرنے پر مامور کیا ہے۔ لہذا وہ جس طرح چاہے مخلوق کو گمراہ کرے تاکہ اس کے اسم المضلّ کا اظہار ہو۔ اِضلال کی خدمت ابلیس کے سپرد ہے۔ اور وہ اپنی یہ خدمت بجا لا رہا ہے۔

انسان کامل اپنی حقیقت کے اعتبار سے تمام اسمار کا حامل ہے۔ وہ اسم "المضلّ" میں ابلیس کا شریک ہے۔ مع ہٰذا وہ دنیا اور آخرت میں اسم "اَلہَادِی" کا مظہر بنتا ہے۔ ازیں وجہ انسان کامل سے بجز ہدایت کے اور کچھ صادر نہیں ہوتا۔ اور وہ جو کام بھی کرتا ہے ہدایت کے لئے کرتا ہے۔ کاملینِ انسانؔ جو افراد اکمل ہیں وہ حضرات انبیا و رسل علیہم السلام ہیں۔ وہ بلا شبہ معصوم ہیں اور اولیا کی جماعت محفوظ ہے۔ اگر بہ طریقِ نُدرت اُن سے کوئی گناہ سرزد ہو جاتا ہے۔ تو وہ فوراً توبہ و استغفار کرتے ہیں۔ اور یہ بھی ہدایت کے آثار میں سے ایک اثر ہے۔ اس کی وجہ سے اوصافِ الٰہیہ توّاب وعفوّ و غفور کا ظہور ہوتا ہے۔

ایک جامع مظہر

جان لو اگرچہ اللہ تعالیٰ روزِ ازل سے اپنے تمام اسما و صفات کو جو کہ اُس کی ذات میں اور ذواتِ کونیہ میں ہیں اور ذواتِ کونیہ ان کے مظاہر ہیں جانتا ہے۔ لیکن اس نے ارادہ کیا کہ ایک ایسا[۱۹] مظہر پیدا کرے۔ جس میں اپنے تمام اسمائے حسنیٰ کو جو کہ عدد شمار سے

---

[۱۹] حضرت شیخ اکبر قدس سرہٗ انسان کامل کے فرد عالی مرتبت کو جو کہ تمام اسمائے حسنیٰ کا مظہر اور اللہ تعالیٰ جل شانہٗ وعم احسانہ کا خلیفہ، اور کثرات کونیہ کے بقار کا سبب بنا ہے۔ قطب الاقطاب قرار دیتے ہیں۔ اور حضرت مجدد قدس سرہ ایسے فرد اکمل و افضل کو قیوم کہتے ہیں یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں۔ اِنّ القیوم للکثرات الکونیۃ فی دواحد۔ لہٰذا قیوم کا خطاب زیادہ بہتر اور مناسب تر معلوم ہوتا ہے۔
"یہ امداد باطن خود ہمہ کائنات عالم را باقی دارد" قیوم ہی کا بیان ہے۔ جناب شیخ اکبر علی التعاقب ہر وقت ایسے فرد کامل کا وجود برقرار رکھتے ہیں۔ لیکن حضرت مجدد بعد ازمنہ ایسے فرد اکمل کے ظہور کا بیان کرتے ہیں جس طرح پر کہ انبیار اولی العزم کا ظہور ازمنۂ کثیرہ کے بعد ہوا کرتا تھا۔ ممکن ہے جناب شیخ اکبر نے فرد کامل کا بیان کیا ہو۔ اور حضرت مجدد نے فرد اکمل کا بیان کیا ہو۔ حضرت مجدد نے مکتوباتِ قدسی آیات میں چند جا ایسے فرد اکمل کا ذکر کیا ہے۔ یہ عاجز کچھ نقل کرتا ہے۔ آپ نے دفتر دوم کے مکتوب (۱۱) میں لکھا ہے۔
" انسان عجائبات میں سے ایک اعجوبہ ہے۔ اس نے خلافت پانے

فزوں تر ہیں۔ کُلِیَّتہً وجُزئِیَّتہً۔ مشاہدہ کرے۔ اور وہ مظہر اپنی جامعیت کی رُو سے تعین اَوَّل کا جو کہ مراتب الٰہیّہ میں جامع ہے۔ مقابل

(بقیہ حاشیہ ۱۰۴ صفحہ گذشتہ) کی استعداد حاصل کرلی ہے اور امانت کا بوجھ اُٹھالیا ہے۔ ذرا اس کے خصائص نادرہ سنو۔ انسان کا معاملۂ باطن ایسے مقام تک پہنچ جاتا ہے کہ شیونات وصفاتِ الٰہیہ کے اقتران کے بغیر صرف حضرتِ احدیتِ مجردہ کا آئینہ بن جانے کی صلاحیت پیدا کرلیتا ہے۔ حالانکہ حضرتِ ذات ہر وقت مستجمع صفات وشیونات ہے کسی وقت بھی اس کی صفات وشیونات اُس کی ذات سے الگ نہیں ہوتیں۔ حضرت ذات احدیتِ مجردہ کا آئینہ بننے کا بیان اس طرح پر ہے کہ انسانِ کامل جب ماسویٰ سے آزاد ہوکر ذاتِ احدیت کا گرفتار ہوجاتا ہے۔ تو اس وقت اس کے پیش نظر صفات وشیونات بھی نہیں ہوتی ہیں۔ وہ بحکم (حدیث شریف) المرءُ مع من اَحَبَّ حضرت ذاتِ احدیت مجردہ سے ایک قسم کا مجہول الکیفیۃ اتصال پیدا کرلیتا ہے۔ یہ تعلق اور گرفتاری جو حضرت ذات بیچوں سے اس کو ہوئی ہے، خود اس کے لئے بیچونی اور بے مثلی کا اثبات کردیتی ہے۔ اِس وقت اِنسان کامل ذاتِ احد کا آئینہ بن جاتا ہے۔ اس طرح پر کہ اس میں صفات وشیونات کا اظہار نہیں ہوتا۔ صرف احدیتِ مجردہ ہی متجلی ہوتی ہے۔ سُبحانَ اللّٰہِ العَظِیم وہ ذاتِ پاک جس کا انفکاک صفات سے ہرگز نہیں ہوتا۔ انسانِ کامل

اور حائل ہو۔ اور وہ مظہر تمام مظاہر کا جامع ہو۔ لہٰذا اس نے انسان کو پیدا کیا۔ اور اس نے انسان میں تمام اسماء اور تمام

(بقیہ حاشیہ ۱۹ صفحہ گذشتہ) کے آئینہ میں تجرد کی حیثیت سے متجلی ہوئی ہے اور حسنِ ذاتی حسنِ صفاتی سے متمیز ہو گیا ہے۔ یہ مرآتیت اور مظہریت انسانِ کامل کے سوا کسی کو میسر نہیں۔ بلا اقترانِ صفات و شیونات، حضرت ذات تعالیٰ و تقدس بجز انسان کے کسی شے میں متجلی نہیں ہوئی ہے۔" الخ اور دفتر دوم کے مکتوب ۷ میں لکھا ہے:۔

سنو! خَلَقَ اللّٰہُ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ (حدیث شریف) یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ صورت سے منزہ اور پاک ہے۔ بنابریں اس حدیث کا یہ بیان ہوگا۔ کہ مرتبۂ تنزیہ کے لئے عالمِ مثال میں اگر کسی صورت کا فرض کیا جا سکتا ہے تو وہ انسانِ جامع یعنی انسانِ کامل کی صورت ہو سکتی ہے۔ کسی دوسری صورت میں یہ قابلیت نہیں ہے۔ کہ وہ اس مرتبہ کی مثال اور آئینہ ہو۔ اسی لئے انسان (کامل) خلافت کے قابل ہوا۔ جب تک کوئی شئی کسی شئی کی صورت پر مخلوق نہ ہو وہ اس کی خلافت کے شایاں نہیں ہوا کرتی ۔ کیونکہ کسی شئی کے خلیفہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا خلف اور نائب مناب ہے۔ انسان جب رحمٰن کا خلیفہ بنا تو ناچار اس کو امانت کا بوجھ بھی برداشت کرنا پڑا۔ شاہی عطیات کا بوجھ شاہی سواریاں ہی

کائنات کو ملاحظہ کیا۔ اور اس طرح پروردگار نے تمام کائنات
عالم پر رحم اور کرم کیا۔ اُن کے واسطے انسانِ کامل کی دید بمنزلہ

(بقیہ حاشیہ ۹ صفحہ گذشتہ) اُٹھایا کرتی ہیں۔ بھلا آسمانوں، پہاڑوں
اور زمین میں وہ جامعیت کہاں ہے کہ وہ اس کی صورت پر مخلوق ہوں۔
اور اس کی خلافت کی شایاں بنیں اور اس کی امانت کا بوجھ اُٹھا سکیں۔
اس فقیر کو محسوس ہوتا ہے کہ بالفرض اگر اس کی امانت کا بوجھ آسمان و
زمین اور پہاڑ پر ڈال دیا جائے۔ تو وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں اور ان
کا اثر تک باقی نہ رہے۔ اس عاجز کے نزدیک امانت سے مراد تمام اشیاء
کی قیّومیّت بر سبیل نیابت ہے۔ جو کہ افرادِ انسان کے کاملوں سے
مخصوص ہے۔ یعنی کامل انسان کا معاملہ ایسے درجہ تک پہنچ جاتا ہے
کہ بحکم خلافت وہ تمام اشیاء کا قیوم بنا دیا جاتا ہے۔ اور سب کے وجود
و بقا اور تمام ظاہری و باطنی کمالات کا افاضہ اُس کے توسّل سے ہوتا
ہے۔ اگر فرشتے ہیں تو اسی سے متوسل ہیں۔ اور اگر انس و جن ہیں تو اسی
سے وابستہ ہیں۔ درحقیقت تمام اشیاء کی توجہ اسی کی طرف ہے اور
سب کی نظر کا مرکز وہی ہے۔ چاہے ان کو اس حقیقت کی خبر ہو یا
نہ ہو۔ پروردگار جل شانہ نے فرمایا۔ اِنَّہٗ کَانَ ظَلُوْمًا جَھُوْلًا۔
اس نے اپنے نفس پر بڑا ہی ظلم کیا ہے کہ اُس نے اپنے وجود اور توابع وجود
کا حکم اور اثر تک باقی نہ رکھا۔ جب تک وہ اپنے نفس پر ایسا ظلم نہ کریگا۔

دیدارِ الٰہی کے ہے۔ کیونکہ وہ تمام اسماو صفات کا مظہر ہے۔
کائنات میں سے ہر کائن صرف ایک اسم کا مظہر ہوتا ہے اور

(بقیہ حاشیہ ۱۰۵ صفحہ گذشتہ) امانت کا بوجھ اُٹھانے کے قابل نہیں ہوسکتا۔ اور وہ جہول ہے یعنی وہ نہایت ہی جہل والا ہے۔ کہ اس کو اپنے مطلوب کا نہ علم ہے اور نہ ادراک ہے، بلکہ مقصود کے پالینے سے عاجز اور اس کی معرفت سے جاہل ہے۔ اس مقام میں یہی عجز و جہل کمالِ معرفت ہے۔ اس مقام پر اُن میں جو اَجہل ہوگا وہی اَعرف ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اُن میں جو اعرف ہوگا۔ وہی امانت کا بوجھ اُٹھانے کے لئے لائق تر ہے۔ امانت کا بوجھ اُٹھانے کے لئے یہ دو صفتیں گویا کہ علت ہیں۔ ایسا عارف جو قیومیتِ اشیاء کے منصب پر فائز و مشرف ہوا ہے۔ وزیر کا حکم رکھتا ہے۔ مخلوقات کی مہمات اس کے سپرد کردی گئی ہیں۔ انعامات اگرچہ سلطان کی جانب سے ہوتے ہیں۔ لیکن وزیروں کے توسط سے ہی وصول ہوا کرتے ہیں۔ اِس دولت کے رئیس ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ یہ عالی منصب بالاصالت انبیاء اولی العزم سے مخصوص ہے۔ اور اِن حضرات کی تبعیت اور وراثت کی بنا پر جس کو چاہیں اس دولت سے مشرف فرمائیں "بر کریماں کارہا دشوار نیست" اور دفتر سوم کے مکتوب ۸۰ میں لکھا ہے :-

"عادۃ اللہ جاری ہے کہ وہ کمالِ رحمت و رافت سے قرونِ متطاولہ

جو کائن جس اسم کا مظہر ہوتا ہے اس کو اُسی اسم کا علم ہوتا ہے۔ باقی اسمار کا جن کا وہ مظہر نہیں ہے، علم نہیں رکھتا۔ ہر مظہر یہ

(بقیہ حاشیہ ۱۰۹ صفحہ گزشتہ) اور زمانہ ہائے دراز کے بعد کسی صاحبِ دولت کو فنائے اتم کے بعد بقائے اکمل بخشتے ہیں اور ذاتِ اقدس کا ایک انموذج یعنی نمونہ اس کو عطا فرمایا جاتا ہے۔ اور اس کا قیام پہلے جس طرح پر اپنے اصل سے تھا یعنی اسمار اور صفات سے۔ اب اس کا قیام اس انموذج سے ہے۔ اب یہ ذاتِ عطا کردہ شدہ اس کی حقیقت ہے۔ اور اُن تمام اعراضِ سابقہ کی، جو کہ وہ رکھتا تھا۔ اب انسانی کمال انجام کو پہنچا اور اس کے حق میں نعمت اتمام کو پہنچی۔ ایک اور بات کہتا ہوں دھیان سے سنو۔ اس ذاتِ موہوب پر صرف اُس مخصوص عارف ہی کا قیام نہیں ہے۔ بلکہ عالم کے تمام اعراض کا جو کہ اعراضِ مجتمعہ ہیں جیسا کہ ان کا قیام پہلے اسمار اور صفات سے تھا۔ اب ان کا قیام اُس ذاتِ موہوب سے مربوط ہے۔ اُسی ایک ذات پر سب کا قیام ہے۔ ع "خاص کند بندۂ مصلحتِ عام را"

اِنسان کی خلافت کا بھید جو کہ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً میں ہے اس جگہ متحقق ہوتا ہے۔ اور حدیث اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صورتہ اس مقام میں واضح ہوتی ہے۔ اور یہ بات جو میں نے کہی ہے کہ ذاتِ اقدس کا ایک انموذج اس کو عطا ہوتا ہے۔ الفاظ اور

سمجھتا ہے کہ کمال یہی ہے جو اس میں ہے۔ اور اسماء میں تقابل موجود ہے۔ مثلاً "المنتقم" "الغفور" کا مقابل ہے۔ المنتقم

(بقیہ حاشیہ ۱۰۹ صفحہ گزشتہ) میدانِ عبارت کی تنگی سے ہے ورنہ اس جگہ انموذج کے لئے کیا گنجائش ہے۔ وہ کونسی چیز ہے جو اس کی صورت پر پوری اُترے اور اس مقام میں صورت کے لئے کیا مجال۔! اور سمجھ لینا چاہیئے کہ اس قسم کے بزرگ ایک ہی زمانہ میں متعدد نہیں ہوتے اور جبکہ زمانہ ہائے دراز کے بعد ایسے کامل انسان کا ظہور ہوتا ہے۔ تو پھر ایک عصر میں تعدد کی صورت کس طرح ہو سکتی ہے۔ اگر ایسے صاحب دولت کے ظہور کی مدت کا بیان کیا جائے تو شاید بہت کم افراد اس کا اعتبار کریں۔ رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَّهَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا الخ

انسان کامل کے متعلق حضرت شیخ اکبر اور حضرت مجدد قدس سرہما میں اختلاف نہیں ہے۔ ہر دو حضرات فرماتے ہیں کہ وہ اللہ کا خلیفہ اور بقائے عالم کا واحد ذریعہ ہے۔ اور اس کا روحانی مقام اور مرتبہ اپنے زمانہ میں سب سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ اب چاہے اس کو امام اور قطب الاقطاب کا نام دیا جائے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہٗ فرماتے ہیں یا اس کو قیوم کہا جائے جیسا کہ حضرت مجدد قدس سرہ فرماتے ہیں۔

یہ عاجز کہتا ہے۔ جب کہ اس بات پر ہر دو حضرات بلکہ سب کا

انتقام لینے والا۔ اور الغفور بخشنے والا۔ بنابریں اسماء کے مظاہر میں تضاد واقع ہوا اور وہ آپس میں متنازع ہیں تخلیقِ

(بقیہ حاشیہ ۱۱۵ صفحہ گذشتہ) اتفاق ہے کہ یہ فرد کامل مظہر ہے۔ اللہ تعالیٰ جل شانہ وعم احسانہ کے تمام اسماء وصفات کا تو پھر ایسے فرد اکمل کا اتصاف اللہ تعالیٰ کے مبارک نام قیوم سے مناسب تر ہے تعجب ہے کہ بعض افراد کے نزدیک قیوم کے خطاب اور لقب میں سوئے ادب کا پہلو ظاہر ہوتا ہے۔ حضرت مجدد قدس سرہٗ آداب شریعت وطریقت سے پوری طرح محلّی تھے۔ آپ کا تجویز کردہ نام نہ صرف جائز ہے۔ بلکہ بہتر واولیٰ ہے۔

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطا است   سخن شناس نئی دلبرا خطا ایں جا است

حضرت شاہ ولی اللہ کے پوتے مولانا محمد اسماعیل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما اپنی تالیف "عبقات" کے مقدمہ کے بیسویں عبقہ میں لکھتے ہیں۔

"اہل کشف ووجدان اور ارباب شہود وعرفان جو کہ براہین عقلیہ اور اشارات نقلیہ سے مؤید ہیں اس بات پر متفق ہیں۔ کہ اِنَّ الْقَیُّوْمَ لِلْکَثْرَاتِ الْکَوْنِیَۃِ وَاحِدٌ شَخْصِیٌّ۔ کثرات کونیہ کا قیوم یعنی قائم اور باقی رکھنے والا شخص واحد ہے۔ الخ

یعنی یہ بات صرف حضرت شیخ اکبر اور حضرت مجدد تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ حضرات مشائخ عظام واولیائے پروردگار کا متفقہ قول ہے۔ کیا یہ سب حضرات سوء ادب کا ارتکاب کر رہے ہیں اور مولانا اسماعیل

آدم کے وقت فرشتوں نے فساد اور خونریزی کا ذکر کیا ہے۔ یہ امور نزاع اور اختلاف ہی سے پیدا ہوتے ہیں اور یہ عیب

(بقیہ حاشیہ ۱۹ صفحہ گذشتہ) بھی ان سے اتفاق کر رہے ہیں۔

فائدہ :۔ حضرت شیخ اکبر اسماء وصفات الٰہیہ کو حقائق امکانیہ قرار دیتے ہیں۔ اور حضرت مجدد آئینۂ عدمیہ کو جس پر اسماء وصفات واجبی کا پرتو پڑا ہے۔ حقائق امکانیہ قرار دیتے ہیں۔ اور دونوں حضرات متفق ہیں کہ ایک فرد اکمل از انسان کامل کثرات کونیہ کے بقار کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں جناب مولانا محمد اسماعیل "عبقات" کے مقدمہ کے اکیسویں عبقہ میں ایک شبہہ کا ذکر فرماتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے۔

" امام ربانی کے کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ حقائق امکانیہ کا تعین عدم ہے۔ اس قول سے اتحاد کی اساس توجڑ سے نکل جاتی ہے۔ لیکن ہم جیسے فاقدین کشف وشہود کی سمجھ سے یہ بات بالا تر ہے۔ اور اس کی تہ تک پہنچنے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ کیونکہ ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ کہ۔ اَنْ یکونِ الشئُ المعدومُ فَضْلاً عَنِ الْعَدَمِ قَیُّومًا لِشَئٍ موجودٍ اصلیًّا کان اَوْ ظلیًّا۔ یعنی جو شے نہ یہ کہ عدم ہو بلکہ معدوم ہو۔ کس طرح اُس شے کا قیوم ہو سکتا ہے۔ جو موجود ہو چکا ہے اس کا موجود ہونا بالاصالت ہو یا بالظلیت ہو" الخ

یہ عاجز کہتا ہے کہ یہ ایراد اُس صورت میں واقع ہوگا۔ اگر

تمام کائناتِ عالم میں موجود ہے اور خود ملائکہ میں بھی ہے۔ اسی وجہ سے آدم علیہ السلام یعنی انسان کامل کی پیدائش کے وقتِ انھوں نے

(بقیہ حاشیہ ۱۱۵ صفحہ گذشتہ) حضرت مجدد حقائق امکانیہ کو صرف آئینہائے عدمیّہ قرار دیتے۔ حضرت مجدد کا مسلک تفصیل کے ساتھ حاشیہ ۱ میں گذر چکا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ حقائق ممکنات عدمات ہیں۔ مع ان ظلال اسماء و صفات جو ان پر پڑی ہیں۔ اور آپ فرماتے ہیں کہ عدمات بمنزلہ اصول اور مواد کے ہیں۔ اور جو ظلال ان پر پڑے ہیں وہ بمنزلہ صور حالّہ کے ہیں۔ گویا کہ عدمات بمنزلہ جسم کے اور ظلال بمنزلہ روح کے۔

نیاوردم از خانہ چیزے نخست تو دادی ہمہ چیز و من چیز تست

اس طرح مَآ اَصَابَکَ مِنۡ حَسَنَۃٍ فَمِنَ اللّٰہِ وَمَآ اَصَابَکَ مِنۡ سَیِّئَۃٍ فَمِنۡ نَّفۡسِکَ کا ظہور ہوا ہے۔ جو بھلائی اور خوبی ہے وہ تجلیات اسماء وصفات واجبی کے آثار سے ہے اور جو خرابی اور فساد ہے وہ اصل عدمی کا اثر ہے جو کہ ماوائے شر و فساد ہے۔ وہ فرد اکمل جو قیوم جہاں بنایا جاتا ہے۔ فنائے اکمل اور بقائے اتم سے مشرف ہو کر ذات اقدس کا انموذج ہو جاتا ہے۔ اور اس ذات موہوب پر خود اس کا اپنا اور عالم کے تمام اعراض مجتمعہ کا قیام ہے۔ یہ ذات موہوب حضرت واہب العطایا کی دین ہے۔ لا غیر۔ ذٰلِکَ تَقۡدِیۡرُ الۡعَزِیۡزِ الۡعَلِیۡمِ۔ ھذا ما ظہر لابی الحسن زید واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اس کا ذکر کیا اور نزاع کیا۔ اُن کو شعور تک نہ ہوا کہ جس عیب کا وہ ذکر کر رہے ہیں وہ خود اس میں گرفتار ہو رہے ہیں۔ اسی لئے شرع شریف نے دوسروں کی عیب جوئی اور تزکیۂ نفس خود کرنے سے منع کیا ہے۔

حقیقت کے اعتبار سے کائنات میں تضاد اور تخالف موجود ہے۔ ہر کائن کی حقیقت دوسرے کائن کی بقا نہیں چاہتی۔ باوجود اس کے اللہ تعالیٰ سب کو باقی رکھنا چاہتا ہے تاکہ اس کے اسماء ظاہر ہوں۔ البتہ خلافت کے لائق ان میں سے کوئی نہ تھا کسی ایک میں بھی اپنی حقیقت کی وجہ سے یہ صلاحیت نہ تھی کہ اپنے ضد اور مقابل کی تربیت کرے۔ اس امر کی صلاحیت صرف انسانِ کامل میں ہے وہ اپنی حقیقتِ جامعہ کی بناء پر کسی کا ضد اور مخالف نہیں ہے۔ تمام عالم اور تمام اسماء اس کے اجزاء اور قویٰ ہیں۔ اپنے اجزا اور قویٰ کی مخالفت کوئی نہیں کرتا ہے۔ ابلیس کو اللہ تعالیٰ نے آدم کا عدو قرار دیا ہے۔ وہ باعتبار صورت کے عدو ہے کیونکہ انسان کامل کی صورت "الہادی" کی مظہر ہے۔ اور ابلیس "المضل" کا مظہر ہے۔ المضلّ یقیناً الہادی کا ضد ہے۔ مثنوی۔

چونکہ بیرنگی اسیرِ رنگ شد موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد
چوں آں بیرنگی رسی کاں داشتی موسیٰ و فرعون دارند آشتی

اللہ کا خلیفہ چوں کہ انسان کامل تمام اسماو صفات کا مظہر ہے۔ اللہ نے اس کو اپنا خلیفہ بنایا۔ تاکہ وہ اپنے باطن کی مدد سے کائنات عالم کو باقی رکھے۔ اور کائنات میں سے ہر کائن کو اس کے حسب احوال کمال اور نقصان عطا کرے۔ اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے۔ کہ کائنات عالم کو بقا دینے والا انسان کامل ہے۔ ایسا خیال کرنا کفر ہے۔ دینے والا اور باقی رکھنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ انسان کامل صرف وسیلہ ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے فیض کو مخلوق تک پہنچاتا ہے۔ خزائن عالم پر اللہ تعالیٰ نے اس کو مہر بنا کر رکھا ہے۔ جب تک یہ مہر باقی رہے گی۔ خزائن عالم میں خلل واقع نہ ہوگا۔ جب انسان کامل میں سے ایک فرد مرتا ہے۔ اسی وقت دوسرا اس کی جگہ لیتا ہے۔ آخر زمانہ تک یہ سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ اور عالم کا نظام برقرار رہیگا۔ اور جب دنیا میں انسان کامل نہ رہے۔ اور ولایت مطلقہ کے خاتم حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا جائیں اور دنیا میں اللہ کا خلیفہ اور اس کی مہربانی نہ رہے تو عظیم خلل واقع ہو جائے گا۔ آسمان پھٹ جائے گا۔ اور قیامت برپا ہو جائے گی۔ اور دنیا کا عمران اور اسی کی آبادی آخرت کو منتقل ہو جائے گی۔

قطب الاقطاب تمام خلائق میں انسان اکمل اور اللہ کے خلیفۂ اجل حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم ہیں۔ دنیا میں آپ کی تشریف آوری سے پہلے انبیار و
رسل آپ کے نائب تھے اور وہ اللہ کے خلفار تھے۔ آپ کی وفات
کے بعد قطب الأقطاب آپ کا نائب اور اللہ کا خلیفہ اور اس کی
مہر ہے۔ (وہ تمام اولیار کا امام ہے) اور اس کی امامت اس
طرح پر ہے۔ کہ وہ بعض عوالم میں کرسی پر بیٹھتا ہے۔ تمام اولیار
صف بہ صف اس کے سامنے آتے ہیں۔ ان اولیا میں افراد کا شمول
نہیں ہے۔ کیونکہ "فرد" دائرہ قطب سے خارج ہے۔ قطب الاقطاب
کے دو وزیر ہوتے ہیں۔ ایک دائیں طرف۔ دوسرا بائیں طرف بیٹھتا ہے۔
حضرات صوفیہ کی اصطلاح میں وزیروں کا مقام امامت کا ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب تھے۔ اور حضرت
ابوبکر اور حضرت عمر آپ کے دو وزیر تھے۔ شیخ اکبر نے "فتوحات"
میں لکھا ہے کہ قطب الاقطاب اپنے وزیروں اور دوسرے اولیار کو
جو کہ ابدال و اوتاد وغیرہ ہیں حکم دیتا ہے کہ وہ کائنات کو اللہ کا
فیض اُن کی استعداد کے موافق پہنچائیں۔ کائنات کی طلب
بہ لسانِ استعداد اور صلاحیت ہوا کرتی ہے۔ (یعنی اللہ تعالیٰ
نے اُن میں جس کام کی صلاحیت رکھی ہے وہی ان کی طلب ہے۔
اور وہی ان کو ملنا چاہیئے) اور قطب الاقطاب کے واسطے سیادت
کی شرط نہیں ہے۔ کہ وہ از روئے نسب سید ہو۔ بلکہ قطب الاقطاب
اگر سید ہو سکتا ہے۔ تو غیر سید بھی ہو سکتا ہے۔ مثنوی

آن امام حق وقائم آں ولی است　　خواہ از نسلِ عمر خواہ از علی است

شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحاتِ مکیہ میں لکھا ہے۔ کہ قطب الاقطاب اپنے زمانہ کے اولیا میں سب سے افضل ہے۔ اور ولایتِ باطنی میں اللہ کا خلیفہ ہے۔ بعض اقطاب میں ولایتِ باطنی کے ساتھ خلافت ظاہری بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حسن و معاویہ پسر یزید و عمر بن عبدالعزیز و متوکل عباسی ہوئے ہیں۔ اور بعض کی صرف باطنی خلافت ہوتی ہے جیسے بایزید بسطامی اور ایسے اقطاب بہ کثرت ہیں۔ الخ

اقطاب میں تفاضل بھی ہوتا ہے بعض افراد دوسرے بعض سے افضل ہوتے ہیں۔ شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی اقطاب میں افضل ہیں۔ آپ کا قدم ہر ولی کے گردن [1] پر تھا۔ یہ سارا بیان انسان کامل کا ہے۔

---

[1] اس سلسلہ میں حضرت مجدد دفتر اول کے مکتوب ۲۹۳ میں تحریر فرماتے ہیں "حضرت شیخ عبدالقادر قدس سرہ نے فرمایا ہے۔ قَدَمِی هٰذِہٖ عَلٰی رَقَبَةِ کُلِّ وَلِیِّ اللّٰہِ۔ اللہ کے ہر ولی کی گردن پر میرا یہ قدم ہے۔ اس سلسلہ میں صاحبِ عوارف المعارف (شیخ شہاب الدین سہروردی) جو کہ مرید اور تربیت یافتہ شیخ ابوالنجیب سہروردی کے ہیں۔ اور وہ حضرت شیخ عبدالقادر کے محرمانِ راز اور

ناقص انسان	ناقص انسان اگرچہ ایک طرح کی جمعیت رکھتا ہے۔ اور فرشتے اس کے بھی ساجد ہیں

(بقیہ حاشیہ نمبر ۲ صفحہ گذشتہ) مصاحبوں میں سے ہیں۔ حضرت عبدالقادر کے اس قول کو از جملہ عجیب قرار دیتے ہیں۔ جو کہ حضرات مشائخ سے بوجہ بقایائے سکر کے اوائل احوال میں صدور پاتا ہے۔ اور نفحات الانس (از مولانا نورالدین عبدالرحمٰن جامی) میں حضرت شیخ عبدالقادر کے شیوخ میں سے شیخ حمّاد دَبّاس کا یہ قول نقل کیا ہے۔ کہ بطریق فراست آپ نے حضرت عبدالقادر کے متعلق فرمایا۔ کہ اس عجمی کا ایک قدم ہے جو اپنے وقت پر تمام اولیا کے گردن پر ہوگا۔ اور وہ مامور ہوگا۔ کہ قدمی هٰذہ عَلٰی رقبۃ کل ولی اللہ۔ کہے اور وہ یہ بات کہے گا۔ اور تمام اولیاء اپنی گردن جھکا دیں گے۔ بہر حال حضرت شیخ اپنے اس قول میں محق ہیں۔ اب چاہے ان کا یہ قول از وجہ بقایائے سکر ہو یا وہ اس کے کہنے پر مامور ہوئے ہوں۔ آپ کا قدم آپ کے زمانہ کے اولیا کے گردن پر تھا۔ اور اس وقت کے تمام اولیا آپ کے قدم کے نیچے تھے۔ الخ۔ اور اسی مکتوب میں لکھا ہے۔ "آپ سے پہلے اولیا کے بارے میں یہ حکم کب درست ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اُن پہلے اولیا میں صحابہ کرام کی جماعت بھی ہے۔ اور وہ یقینی طور پر حضرت شیخ سے افضل ہیں۔ اور آپ کے بعد کے بارے میں بھی درست نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ بعد میں آنے والوں میں

لیکن اس کے واسطے فرشتوں کا سجدہ اور ان کی اطاعت سراسر وبال ہے۔ کیونکہ شیطان نے اس کو نہ سجدہ کیا ہے اور نہ اس کا مطیع

(بقیہ حاشیہ ۳۰ صفحہ گذشتہ) سے حضرت مہدی بھی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قدوم کی بشارت دی ہے اور اپنی اُمت کو ان کے وجود کی بشارت دی ہے۔ اور ان کو خلیفۃ اللہ فرمایا ہے۔ اور پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام انبیاء اولوالعزم اور سابقین میں سے ہیں اور اس شریعتِ مطہرہ کے متابع ہوں گے۔ اُن کے اصحاب کا مرتبہ اصحاب ختم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم سے ملحق ہوگا۔ اور اس اُمت کے متأخرین کی بزرگی ان سے ثابت ہے اور ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی لَا یُدْرٰی اَوَّلُھُمْ خَیْرٌ اَمْ آخِرُھُمْ۔ اس کی طرف اشارہ کرتا ہو۔ بہرحال حضرت شیخ عبدالقادر کی شان بڑی ہے اور اُن کا درجہ بلند ہے۔ اور ولایتِ خاصّہ محمدیہ کو از راہِ لطیفۂ سِرّ نقطۂ آخر تک پہنچایا ہے۔ اور اس دائرہ کے سرحلقہ ہیں۔" اور اسی مکتوب میں لکھا ہے :"حضرت شیخ عبدالقادر کے مریدوں میں سے ایک جماعت ان کے متعلق بہت غلو کرتی ہے۔ اور وہ محبت میں حضرت علی کے محبان (شیعہ) کی طرح افراط میں پڑ گئی ہے۔ اس جماعت کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت شیخ کو اولیائے متقدمین ومتأخرین سے افضل سمجھتے ہیں۔ اور معلوم نہیں ہے۔ کہ وہ کسی دوسرے کو آپ پر فضیلت دیتے ہوں۔ یہ افراطِ محبت کا اثر ہے۔" اھ

ہے۔ بلکہ شیطان اس پر غالب آگیا ہے اور وہ شیطان کا مطیع اور فرماں بردار ہو کر رہ گیا ہے۔ شیطان اس سے جو کچھ کہتا ہے وہ اس پر عمل کرتا ہے۔ جب بھی ناقص انسان کسی گناہ کا ارادہ کرتا ہے شیطان اس کی مدد کرتا ہے اور فرشتے اس کو نہیں روکتے اور نہ اس کا معارضہ کریں۔ کیونکہ وہ اس کے ساجد اور منقاد ہو چکے ہیں۔ ناقص انسان جب بھلائی کا ارادہ کرتا ہے۔ فرشتے خوش ہوتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ وہ اس بھلائی کو کرے لیکن شیطان اس کو روکتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کا نہ ساجد ہے اور نہ منقاد۔ اس لئے وہ اس سے معارضہ کرتا ہے۔ اور اچھے کام سے مانع ہوتا ہے اور چونکہ اس نے شیطان کی فرماں برداری اختیار کر رکھی ہے۔ اس لئے وہ اس کے مشورہ پر عمل کرتا ہے اور اچھے کام کو چھوڑ دیتا ہے۔ اور وہ اس حد تک شیطان کی فرماں برداری کرنے لگتا ہے کہ وہ شرک کر کے مشرک ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سے بچائے۔ ایسا ناقص انسان اگرچہ اپنی شکل و صورت سے انسان ہے لیکن وہ درحقیقت اسفل سافلین ہے۔ اس کی صورت انسانی ہے اور وہ حکم میں بہائم کے ہے بلکہ اُن سے بھی کمتر ہے۔ اِنَّھُمْ کالانعامِ بَلْ ھُمْ اَضَلّ۔ ایسے افراد حیوانات کی طرح ہیں بلکہ حیوانات سے گمراہ تر ہیں۔

اِنسان کامل اور ناقص

اللہ تعالیٰ نے کامل اور ناقص

انسان کا حال اس طرح بیان کیا ہے۔ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَ اِلَّا الَّذِیْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُوْنٍ ۔ ہم نے انسان کو اچھی تقویم میں پیدا کیا۔ اس کو اچھے سانچہ میں ڈھالا۔ اس کی بناوٹ اور اس کا سانچہ مخلوقات کی ساخت اور سانچوں سے بہتر ہے۔ اور پھر مردود انسان حیوان سے گر کر اسفل سافلین کو پہنچ گیا۔ لیکن وہ انسان جو ایمان لے آیا ہے اور نیک کام کرتا ہے اسفل سافلین کے گرداب میں نہیں پھنستا، بلکہ وہ اچھی تقویم میں رہتا ہے۔ اور وہ کامل انسان ہے۔ اس کے واسطے بے حساب اجر ہے جو نہ کم ہوتا ہے اور نہ ختم۔

اللہ نے تمام مخلوق پر امانت پیش کی۔ سب نے قبول کرنے سے انکار کیا۔ کیونکہ اُن کی نشأت میں اس کی صلاحیت نہ تھی وہ ڈرے اور اس بوجھ کو نہ اٹھایا۔ انسان کی نشأت میں صلاحیت تھی اس نے یہ بوجھ اٹھا لیا۔ اس نے ان ذمہ داریوں پر نظر نہ ڈالی جو اُس پر عائد ہو رہی تھیں۔ اور نہ اُن تکلیفات کو خیال میں لایا جو اُس کو پیش آنے والی تھیں۔ حافظ کہتے ہیں۔

آسمان بارِ امانت نہ توانست کشید
قرعۂ فال بہ نام من دیوانہ زدند

صوفی حکیم ہے

شیخ اکبر نے فتوحات میں لکھا ہے۔ صوفی[۲۱] حکیم ہے یعنی حکمت والا ہے اور یہ بات نصِ قطعی سے ثابت ہے کہ حکمت خیر کثیر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا

---

۲۱ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ نے انسان کامل کو صوفی قرار دیا ہے۔ صوفی کس کو کہتے ہیں؟ اس کے متعلق مختصر طور پر کچھ لکھا جاتا ہے۔

۱۔ بعض اکابر نے کہا ہے۔ چونکہ زیادہ تر زہاد و عباد کا لباس صُوف کا ہوا کرتا تھا۔ اس لئے اس مبارک جماعت کو صوفی کہا جانے لگا۔

۲۔ بعض افراد نے کہا ہے کہ یہ لفظ صَفا سے مشتق ہے۔ چونکہ ان نیک بندوں کا باطن صاف ہے۔ اس لئے ان کو صوفی کہا گیا صَافیٰ فَصُوفِیَ حَتّٰی سُمِّیَ الصُّوفِی۔

۳۔ کسی نے کہا ہے کہ یہ لفظ صُفّہ سے مشتق ہے۔ اور صُفّہ کے متعلق دو قول ہیں۔

پہلا قول:۔ صُفّہ بمعنی چبوترہ۔ سردار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں آپ کی مسجد شریف کے سامنے ایک چبوترہ بنا ہوا تھا اور کھجور کے پتوں سے اس کی چھت پٹی ہوئی تھی۔ صحابۂ کرام کی وہ جماعت جن کی نہ بیوی بچے تھے اور نہ مال و گھر تھا وہ اس مبارک چبوترہ پر زیر سایۂ رحمتہ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم رہا کرتے تھے۔ اس مبارک جماعت کو اصحابِ صُفّہ کہا کرتے تھے۔ ان کی مناسبت سے اللہ کے

ہے۔ وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا ۔ جس کو حکمت ملی اس کو بڑی خوبی ملی ۔ جس شے کا بیان اللہ تعالیٰ کثیر سے

(بقیہ حاشیہ ۱۲۱ صفحہ گذشتہ) نیک بندوں کو صوفی کہنے لگے۔

دوسرا قول :۔ صُفَّہ ایک قبیلہ تھا جو بیت اللہ کی خدمت کیا کرتا تھا اور اس مناسبت سے اس جماعت کو صوفی کہا گیا ہے۔

۴ ۔ کسی نے کہا ہے کہ یہ لفظ صَفُّ سے مشتق ہے کیونکہ یہ نیک بندے اللہ تعالیٰ کی جناب میں پہلی صف کے افراد میں سے ہیں ۔

اکابر نے اس طرح کی مناسبات کا ذکر کر کے صوفی کی تشریح کی ہے ان تشریحات کو دیکھ کر بعض افراد نے لکھا ہے کہ صُوف کی طرف صوفی کی نسبت درست ہے ۔ لیکن بقیہ تشریحات میں کلام ہے ۔ کیونکہ صفا کی طرف نسبت صفوی ہے اور صُفَّہ اور صَف کی طرف نسبت صفّی ہے ان افراد کا اعتراض اپنی جگہ بے جا نہیں ۔ کیونکہ صرفی اشتقاق کی رو سے صوفی کا اشتقاق صَفَا سے یا صُفَّہ سے یا صَفُّ سے یا وَصُف سے درست نہیں اور عام طور پر اشتقاق صرفی ہی مشہور ہے ۔ اور اکابر نے ان الفاظ سے صوفی کا اشتقاق ۔ صرفی اشتقاق کی رو سے نہیں کیا ہے ۔ بلکہ ان کی مراد لغوی اشتقاق ہے ۔ چونکہ لغوی اشتقاق کا بیان عام نہیں ہے ۔ اس لئے یہ عاجز مختصر طور پر اس کا بیان کرتا ہے ۔

کرے وہ قلیل نہیں ہوسکتی۔ صوفی کی نظر تمام کائنات پر رہتی ہے وہ اچھی طرح سمجھتا ہے کہ کائنات میں سے ہر کائن اور ہر شے میں اللہ

(بقیہ حاشیہ ۳۱ صفحہ گذشتہ) اس بحث کا تعلق لغت سے ہے اور علم لغت کے "فن فقہ لغت" میں اس کا بیان ہے۔ اس فن لطیف کی طرف غالباً سب سے پہلے امام ابوعلی حسن بن محمد فارسی نحوی نے توجہ دلائی ہے اور اس کے کچھ اصول بیان کئے ہیں۔ ان کی وفات ۳۷۷ھ کو ہوئی ہے۔ اور پھر ان کے نامور شاگرد امام ابوالفتح بن جنی نحوی نے اس کو خوب بیان کیا ہے۔ ان کی کتاب خصائص اللغہ مشہور ہے۔ ان کی وفات ۳۹۲ھ کو ہوئی ہے۔ حافظ ابن دحیہ نے کہا ہے۔ کہ کلام عرب میں اشتقاق کا استعمال از عجائبات و غرائبات ہے۔ صحیح حدیث میں وارد ہے۔ انا الرحمٰن خلقت الرحم وشققت لھا من اسمی اس فن کے اصول کا ذکر علماء نے اپنی کتابوں میں کیا ہے۔ سیوطی نے المزہر۔ محمد راغب باشا نے السفینہ۔ احمد فارسی شدیاق نے سر اللیال فی القلب والابدال۔ سید صدیق حسن خاں نے العلم الخفاق من علم الاشتقاق لکھی ہے ان کے علاوہ اور تالیفات بھی ہیں۔ یہ عاجز اپنے استاد شیخ احمد الاسکندرانی رحمہ اللہ کے ایک مختصر رسالہ سے جو کہ ۲۲-۱۹۲۳ء کو دارالعلوم کے طلبا کے لئے لکھا ہے۔ مختصر طور پر اشتقاق کا بیان کرتا ہے۔

کی حکمت جاری اور ساری ہے۔ اللہ نے امانت انسان کے سپرد کردی ہے اور یہ بوجھ اس پر رکھ دیا ہے۔ اللہ نے انسان پر

(بقیہ حاشیہ ۱۲۱ صفحہ گذشتہ) ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے لفظی اور معنوی مناسبت کی وجہ سے کچھ تغیر کے ساتھ لینے کو اشتقاق کہتے ہیں اور اس کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ صغیر:۔ یہ وہ اشتقاق ہے کہ دونوں لفظوں میں تناسب، معنی اور حروف اور ترتیب حروف میں ہو۔ جیسے فعل سے یفعل۔ فاعل۔ مفعول۔ اس اشتقاق کا بیان تفصیل کے ساتھ علمائے صرف نے کیا ہے۔ اور یہ از مباحث لغوی نہیں ہے۔ بلکہ صرفی اس میں بحث کرتا ہے۔

۲۔ کبیر:۔ یہ وہ اشتقاق ہے کہ دونوں لفظوں میں تناسب معنی اور حروف میں ہو۔ ترتیب میں نہ ہو۔ جیسے جَبْذ اور جَذْب۔ اور جیسے صفا اور صوفی۔ یا وصف اور صوفی۔

۳۔ اکبر:۔ یہ وہ اشتقاق ہے کہ دونوں لفظوں میں تناسب جنس معنی اور مخارج حروف میں ہو۔ جیسے نہق (گدھے کی آواز) اور نعق (کوے کی آواز) اور جیسے نفسَ اور نفثَ۔

اس فن لطیف کے سمجھنے سے زباندانی میں ملکہ پیدا ہوتا ہے اس فن میں ہر حرف کی خصوصیات کو بھی دیکھا جاتا ہے۔ مثلاً علماء نے کہا ہے کہ جس لفظ میں جیم ہو اور نون ہو اس کے معنی میں یک گونہ

رحمت کی نظر ڈالی تا کہ وہ کائنات پر رحم کرے اور ان پر شفقت کی نظر ڈالے۔ امانت کے طریقہ کو ہر ایک کے ساتھ برتے۔ جو حقوق اللہ نے جس کو عطا کئے ہیں۔ وہ ان کو پوری طرح ادا کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اعیان کو مختلف استعدادات سے نوازا ہے۔ جس کو جو استعداد ملی ہے۔ اُسی کے مطابق اس کو دیا جائے اللہ نے انسان کو خلافت دی ہے۔ مخلوق میں کسی اور کو یہ فخر حاصل نہیں۔ اللہ کا خلیفہ اس کا امین ہے۔ اور وہ اس کے مقرر کردہ طریقہ سے سرِ مُو انحراف نہیں کر سکتا۔ وہ اللہ کی مخلوق کو وہی پہنچائے گا جو اُن کے واسطے مقرر کیا گیا ہے۔ وہ

(بقیہ حاشیہ ۲۱ صفحہ گزشتہ) خِفا اور تستر ہوگا۔ جِن۔ جِنَان۔ جُنُون۔ جَنِین۔ ان سب میں کسی نہ کسی طرح پوشیدگی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ جِن، نظروں سے پوشیدہ ہے۔ جنان یعنی باغات یہ پتوں کا سایہ کر کے چھپاتے ہیں۔ جنون میں عقل پر پردے پڑ جاتے ہیں۔ جنین شکم مادر میں چھپا ہوا ہے۔ اور یا اور زا کے مدلول میں خروج اور ظہور پایا جاتا ہے۔ جیسے بَزَح۔ بَزَرَ۔ بَزَغَ۔ بَزَق۔ بَزَل۔

استاذ احمد الاسکندرانی کو اس فن میں خاص ملکہ حاصل تھا جب مَجْمَعِ لُغَوِی عَرَبِی کی تشکیل ہوئی تو یہ اس کے ایک رکن رکین تھے۔ رحمہ اللہ۔

امانت میں وہی تصرف کرے گا۔ جس کا حکم اُس کو ملا ہے۔ اگر اُس نے
اس امر میں کوتاہی کی اور امانت پوری طرح ادا نہ کی۔ تو وہ ظلوم
وجہول ہے یعنی بڑا ہی ستمگر اور نادان۔ کیونکہ حکمت جہل اور
ستم کے منافی ہے۔ جو شخص امانت کا حق ادا نہ کرے وہ حکیم نہیں
ہے۔ لہٰذا اخلاقِ الٰہیہ سے متصف ہونا ہی تصوف ہے ۔
شیخ اکبر کے اس کلام سے ظاہر ہے کہ انسانِ کامل، صوفی
ہے۔ وہ اللہ کی مخلوق کو ان کا حق پہنچاتا ہے۔ اور حق سے مراد
وہ صلاحیت اور استعداد ہے جو کہ اس عین میں ہے۔ لہٰذا
انسان کامل ہر عین کو اس کی استعداد کے مطابق دیتا ہے ۔
چاہے شریعت کی رو سے وہ حق ہو یا ظلم۔ ابوجہل کا حق وہی
تھا، جس کی استعداد اُس کے عین میں تھی اور وہ کفر و نافرمانی
اور دوزخ میں خلود ہے۔ مرتبۂ ثبوت میں یعنی اعیان کے
اظہار کے وقت کائنات کو جس امر کی صلاحیت ملی ہے۔ انسانِ
کامل اُن کو وہی پہنچاتا ہے۔ یہی اللہ کا طریقہ ہے۔ انسانِ
کامل اللہ ہی کے طریقہ پر عمل کرتا ہے۔ اور اسی کا نام متخلق
بہ اخلاق الٰہیہ ہونا ہے۔ اور اسی کو حکمت بھی کہتے ہیں ۔
صوفی کے متعلق یہ بیان کہ وہ ہر کائن کو اس کے حسب
استعداد حصہ پہنچاتا ہے۔ صوفی کے باطن کی رو سے ہے ۔
کیونکہ انسانِ کامل باعلم و دانش اپنے باطن کے ذریعہ سب کو

ان کے حقوق پہنچاتا ہے۔ اور صوفی جو کہ انسانِ کامل ہے اپنی ظاہری صورت سے اسم "اَلْہَادِی" کا مظہر ہے، وہ مکارم اخلاق سے نوازا گیا ہے۔ وہ اچھے اخلاق والا ہے۔ وہ سب کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آتا ہے۔ شیخ اکبر نے فتوحات میں دوسری جگہ اس کا بیان اس طرح پر کیا ہے کہ صوفیہ وہ افراد ہیں جو خلقِ خدا کے ساتھ مکارم اخلاق الٰہیہ کی مراعات کرتے ہیں اور یہ بات غیر صوفی کے بس کی نہیں۔

صوفیہ پر اچھی طرح یہ حقیقت ظاہر ہے کہ مخلوقِ خدا میں سے ہر فرد کو راضی کرنا کسی کے بس کی بات نہیں ہے۔ کیونکہ ایک ہی چیز ایک کی رضا کا اور دوسرے کی عدمِ رضا کا سبب ہوتی ہے۔ لہٰذا سب کے ساتھ مکارم اخلاق کے ساتھ پیش آنا محال ہے یہ حضرات اُن افراد کے ساتھ مکارم اخلاق کی مراعات کرتے ہیں۔ جو اس کے اہل ہوتے ہیں۔ اور نا اہل افراد کے ناراض ہونے کی طرف ملتفت نہیں ہوتے۔ اِن حضرات نے مکارم اخلاق کے شایانِ اللہ تعالیٰ، ملائکہ، رسل، انبیاء اور اولیاء کو پایا۔ ان کے ساتھ مکارم اخلاق سے پیش آئے۔ اور پھر حیوانات و نباتات کے ساتھ مکارم اخلاق کو استعمال کیا۔ "اشرارِ ثقلین" یعنی جن و انس کے اشرار کے ساتھ انھوں نے مکارم اخلاق کا استعمال نہیں کیا۔ البتہ امورِ مباحہ میں ان کے ساتھ بھی مکارم اخلاق کی مراعات

روا رکھیں۔ اِن حضرات کا خلقِ خدا سے یہ مکارمِ اخلاق پیش آنا، اللہ تعالیٰ سے یہ مکارمِ اخلاق پیش آنا ہے۔ اگر یہ حضرات حاکم و قاضی ہوں تو حدودِ الٰہیہ کے اجراء میں کسی کی رعایت نہیں کریں گے۔ کیونکہ حدود کا جاری کرنا۔ اللہ کے ساتھ یہ مکارمِ اخلاق پیش آنا ہے۔

مندرجۂ بالا بیان سے معلوم ہوگیا کہ صوفیہ انسانِ کامل ہیں۔ لہٰذا ان کو اخلاقِ شرعیہ سے متصف ہونا چاہیئے۔ وہ مخلوقات میں اپنے باطن سے تصرف کرتے ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوگیا۔ کہ بارِ امانت کے اُٹھانے میں ناقص انسان بھی کامل انسان کے ساتھ شریک ہے۔ لیکن وہ ادائے امانت نہیں کرتا۔ لہٰذا وہ ظلوم اور جہول ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوگیا۔ کہ امانت سے مراد اسرارِ الٰہیہ ہیں۔ اور امانت کے ادا کرنے کا یہ مطلب ہے۔ کہ اسمائِ الٰہیہ سے اپنے کو متخلق کرے اور ہر صاحبِ حق کو اس کا وہ حق ادا کرے جو کہ اس اسم کا مقتضیٰ ہے کہ جس کا وہ مظہر بنا ہے۔

سب تعریف اللہ رب العالمین کے لئے ہے اور اس کی رحمتیں اُسی کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کی آل اور اصحاب پر نازل ہوں۔

بارِ الٰہا تو اس بندۂ گنہگار کی بُرائیوں کو بھلائیوں سے اور اس کے اخلاقِ مظلمہ کو مکارمِ منورہ میں تبدیل کر دے۔

(انتہت الرسالۃ)

حضرت شیخ اکبر قدس سرہ کا مسلک علامہ بحر العلوم رحمۃ اللہ نے تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ اور جدّا مجد عاشر حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ کا مسلک آپ کے مکاتیب و رسائل سے اس عاجز نے بیان کیا ہے۔ اختصار کے پیش نظر صرف اصولی اور اہم اختلافات کا ذکر کیا گیا ہے۔ فروعی اور جزئی اختلافات کو ترک کر دیا ہے۔ دونوں حضرات کے مسلک میں اصولی اور حقیقی اختلاف موجود ہے اور اس عاجز کو ان افراد پر تعجب ہوتا ہے۔ جو ان دونوں حضرات کے اختلاف کو صرف لفظی اختلاف سمجھتے اور ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ عاجز تین مسائل پر تھوڑا سا تبصرہ کرتا ہے۔

۱۔ شیخ اکبر صرف ایک وجود کے قائل ہیں اور وہ وجود اللہ تعالیٰ کا ہے۔ جو شخص دوسرے وجود کا قائل ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک وہ شرک کر رہا ہے۔ اُن کے نزدیک کائنات کی حقیقت علم الٰہی ہے۔ چوں کہ اللہ کا علم ازلی ابدی ہے۔ اس لئے کائنات کی حقیقت بھی ازلی ابدی ہے۔ وہ کائنات کی حقائق کو اَعیانِ ثابتہ کہتے ہیں۔ اعیان کو خارج کی ہوا تک نہیں لگی ہے۔ کائنات کی جو شکل اور

صورت نظر آرہی ہے وہ اعیان کا موہومی عکس ہے۔ اور چونکہ یہ موہومی عکس اللہ تعالیٰ کی صنعت ہے اس لئے وہ زائل نہیں ہوتی۔ بلکہ اس پر عذاب وثواب مترتب ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ظہور اس میں ہوا ہے۔ اور وہی اس میں متجلّی ہے۔ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ۔

حضرت مجدد فرماتے ہیں۔ اللہ کی ذات واجب الوجود ہے۔ وہ قادر مطلق ہے۔ اس نے اپنی قدرت کاملہ سے عدم سے ممکن کو پیدا کیا۔ عدم ہر شر وفساد اور ظلمت وخرابی کا مادیٰ ہے۔ یہ عَدَمی حصہ بمنزلہ اصل اور مادہ کے ہے۔ اس عدمی حِصّہ پر اللہ تعالیٰ کے اسمار وصفات کا ظِل و پَرتو پڑا ۔ جس اسم وصفت کا پَرتو جس کی اصل پر پڑا وہ اس صفت سے متصف ہوا۔ اگر اسم اَلْھَادِی کا پَرتو پڑا ہے تو ہدایت پائی۔ اگر العلیم کا پَرتو پڑا ہے تو علم سے مُحَلّٰی ہوا اور اگر اَلْمُضِلّ کا پَرتو پڑا ہے۔ تو ضلالت میں پڑا ۔ اسی طرح باقی صفات کی کیفیت ہے۔

آپ ممکن کا عَدَمی وجود ثابت کرتے ہیں۔ جو کہ بہ ضمن ظلال اوصاف الٰہیّۃ قائم ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ظل عین اصل نہیں ہے۔ آپ کے نزدیک ممکن کا وجود نہ ازلی ہے نہ ابدی۔ اس کی تخلیق ہوئی ہے۔ اور اس کے لئے فنا ہے۔

حضرت محترم کے مسلک کی تائید اس حدیثِ حَسَن سے

ہو رہی ہے۔ جو جامع ترمذی کے باب افتراق ھٰذہ الامۃ۔
میں عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے۔ یقول سمعت رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اِنَّ اللہَ تبارک وتعالیٰ
خَلَقَ خَلقَہٗ فِی ظُلمۃٍ فالقیٰ علیہم من نورہٖ فمن
اَصَابَہٗ ذٰلکَ النُّورُ اھتدیٰ ومن اخطأہٗ ضَلَّ فلذٰلکَ
اَقُولُ جَفَّ القلمُ علیٰ عِلمِ اللہِ۔ یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ
نے خلقت کو ظلمت میں پیدا کیا۔ پھر اپنے نور کی تجلی ان پر کی۔
جس پر وہ نور پڑا اس نے ہدایت پائی اور جو محروم رہا وہ گمراہ
ہوا۔ لہٰذا میں کہتا ہوں کہ اللہ کے علم پر قلم خشک ہو چکا ہے۔
یعنی جو کچھ اللہ کو منظور تھا۔ وہ لوح محفوظ میں لکھا جا چکا ہے
اب رد و بدل کا خیال بیکار ہے۔

جہاں حضرت وجود ہے۔ وہ نور ہی نور ہے۔ اَللہُ نُورُ السَّمٰوٰتِ
وَالاَرضِ۔ عدم ہی ظلمت ہے اور وہی بے نور اور شر و فساد کا
ماویٰ ہے۔ کائنات کی اصل وہی ہے اور اس پر اسماء و صفات
کی تجلی ہوئی جس اصل پر جس اسم و صفت کا نور پڑا وہ اس
صفت سے بہرہ اندوز ہوا۔ اور جس اسم و صفت کا نور نہیں پڑا۔
اس سے بے بہرہ رہا۔ ممکن کو نقائص اپنی اصل سے اور
کمالات اسماء و صفات کی تجلیات سے ملے ہیں۔ اس طرح
"مَا اَصَابَکَ مِنْ حَسَنَۃٍ فَمِنَ اللہِ وَمَا اَصَابَکَ مِنْ

سَیِّئَۃٍ فَمِنۡ نَّفۡسِکَ" کی تفسیر واضح ہوئی۔ یعنی جو بھلائی تجھ کو پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے۔ اور جو برائی تجھ کو پہنچے وہ تیرے نفس کی طرف سے ہے۔ ممکن کا وجود ہے اور وہ وجود اپنے اجزا سے' اپنی صورت سے اپنی حقیقت سے ممکن اور حادث ہے۔ اس کی حقیقت کے لئے وجوبی تعین کسی طرح ہو سکتا ہے۔ اس کی حقیقت پر اسماء و صفات کا نور وظل پڑا ہے اور وہ ظل موہومی نہیں ہے بلکہ حقیقی ہے۔ اور اس ظل سے اس کی حقیقت کا قیام ہے۔ اور وہ ظل عین اصل نہیں ظل کو عین اصل نہیں کہا جا سکتا۔

۴ ۔ شیخ اکبر کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لئے مرتبۂ ذات میں غنا ثابت ہے۔ مرتبہ صفات و افعال میں غنا ثابت نہیں ہے۔ بلکہ وہ ممکنات کا محتاج ہے۔ کیونکہ موصوفات کے بغیر صفات کا ظہور نہیں ہوتا۔

حضرت مجدد فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمہ وقت و ہر حال میں غنی ہے وہ کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ مخلوق اس کی محتاج ہے یَا اَیُّهَا النَّاسُ اَنۡتُمُ الۡفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الۡغَنِیُّ الۡحَمِیۡدُ۔ اے لوگو! اللہ کی طرف تم ہی محتاج ہو اور اللہ ہی بے پروا اور سب تعریفوں والا ہے۔ ممکنات کے اوصاف اپنے ظہور میں موصوفات کے محتاج ہیں۔ پروردگار کے اوصاف کو احتیاج سے کیا کام۔ ؎

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم

حضرت نے آیت شریفہ " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ " ای لیعرفون ۔ کما قال ابن عباس سے استدلال کیا ہے ۔ اور حدیث کنت کنزاً مخفیًا میں فخلقت الخلق لاعرف کے متعلق فرمایا ہے کہ اس کا بھی یہی مطلب ہے ۔ کہ میں نے خلق کو پیدا کیا تاکہ میری معرفت حاصل کی جائے ۔ اور مخلوق مجھ کو پہچان لے ۔

یہ عاجز کہتا ہے کہ آیت شریفہ " يَمُنُّوْنَ عَلَيْكَ اَنْ اَسْلَمُوْا قُلْ لَّا تَمُنُّوْا عَلَيَّ اِسْلَامَكُمْ بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدٰىكُمْ لِلْاِيْمَانِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ " سے بھی اسی مسلک کی تائید ہو رہی ہے ۔ اللہ تعالیٰ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ رہا ہے ۔ کہ اے حبیب ! ایمان لانے والے تم پر احسان رکھتے ہیں کہ وہ اسلام لے آئے ۔ اُن سے کہدو کہ تم مجھ پر احسان نہ رکھو ۔ بلکہ احسان تو اللہ نے تم پر کیا ہے کہ اُس نے تم کو ایمان کی ہدایت دی ہے ۔ اگر تم سچی بات کہنے والے ہو " جو لوگ اپنی جان ومال اور اولاد کو اسلام پر قربان کریں ۔ انھوں نے اللہ اور اس کے رسول پر کوئی احسان نہیں کیا ہے ۔ بلکہ وہ اللہ کے مرہونِ احسان ہیں کہ اُس نے اُن کو ہدایت کی توفیق دی اور وہ ایمان لے آئے ۔ یہی کیفیت کائنات کے خلق کی ہے کہ اللہ نے اپنا کرم کیا اور کائنات کو پیدا کیا ۔ تاکہ وہ

اُس کی معرفت حاصل کریں۔ ؎

منّت منہ کہ خدمتِ سلطان ہمی کنی
منّت شناس ازو کہ بخدمت بداشتت

۳۔ شیخ اکبر کے نزدیک ولایت کا اعلیٰ مقام بحرِ وحدت میں غوطہ لگانا اور دُرِّ توحیدِ وجودی کا حاصل کرنا ہے۔ سالک اس بحرِ ناپیدا کنار میں شناوری کرتا ہے۔ بجز وحدت کے اس کو کچھ نظر نہ آئے اور اس کے تن کا ذرّہ ذرّہ "ہمہ اوست۔" کی تکرار کرے۔

حضرت مجدد فرماتے ہیں۔ توحید وجودی مقامِ یک بینی ہے جو سُکر و مدہوشی کا مقام ہے۔ اور یہ ولایت کا ادنیٰ مقام ہے اور اس سے بالاتر دائرۂ ظلال ہے۔ جب سالک اس مقام میں داخل ہوتا ہے۔ وہ اسماء و صفات کے ظلال میں سیر کرتا ہے۔ اور اس سے بالاتر مقامِ عبدیّت ہے۔ یہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا مقام ہے۔ اس میں صحو و آگاہی ہے۔

سالک کی زبان پر توحید وجودی کے مقام میں لامحالہ "اَنَا الحق" جاری ہوگا۔ اور دائرۂ ظلال میں "سُبحَانِی مَا اَعظَمَ شَانِی" کی صدا بلند ہوگی۔ اور مقامِ عبدیّت میں "لَا اُحصِی ثَنَاءً عَلَیکَ" کے مبارک الفاظ آئیں گے۔ یہ مقامِ فرق ہے۔ اس مقام میں "اَلعَبدُ عَبدٌ وَالرَّبُّ رَبٌّ" کے اسرار کھلتے ہیں۔

حضرت مجدد نے ان تینوں مقامات کا ذکر دفتر اول کے مکتوب[۱۹]
میں کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تینوں مقامات کی سیر کرائی ہے۔
چنانچہ از روئے کشف و بصیرت فرماتے ہیں۔ کہ "ہمہ اوست"
وہ شخص کہہ سکتا ہے جو مقام توحید وجودی میں ہے اور جو شخص
اس مقام میں نہیں ہے وہ "ہمہ از وست" کہے گا۔ آپ نے
لکھا ہے کہ مکتوبات و رسائل میں اس درویش سے بلکہ ہر سالک
سے علوم اور معارف کے بیان میں جو تفاوت ظاہر ہوا ہے۔ وہ
ان ہی مقامات متفاوتہ کے حصول کی وجہ سے ہے۔ ہر مقام کے
علوم اور معارف جدا ہیں اور ہر حال کا نیا قال ہے۔

خدا ئیست آں کہ ذات بے مثالش
نہ گردد ہرگز از حالے بہ حالے

الٰہی و مولای لَا اُحْصِی ثَنَاءً عَلَیْکَ اَنْتَ کَمَا اَثْنَیْتَ
عَلٰی نَفْسِکَ ۔

مناجاتے اگر باید بیاں کرد
بہ بیتے ہم قناعت می تواں کرد
محمد از تو می خواہم خدا را
الٰہی از تو عشق مصطفیٰ را

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اَوَّلاً وَّاٰخِرًا وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا
مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ۵